00056025

BOMBAY BRANCH
OF THE
ROYAL ASIATIC SOCIETY
TOWN HALL, BOMBAY.

Digitized with financial assistance from the
Government of Maharashtra
on 05 October, 2018

ANNALES

DU

MUSÉE GUIMET

TOME DIXIÈME

LYON. — IMPRIMERIE PITRAT AINÉ, 4, RUE GENTIL

MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

15 Pamphlets in all bound togather.

ANNALES

DU

MUSÉE GUIMET

TOME DIXIÈME

Dr CH. RAU

1 LA STÈLE DE PALANQUÉ DU MUSÉE NATIONAL DES ÉTATS-UNIS, TRADUIT DE L'ANGLAIS AVEC AUTORISATION DE L'AUTEUR

JOSÉ VÉRISSIMO

2 IDOLES DE L'AMAZONE

Dr S. HABEL

3 SCULPTURES DE SANTA LUCIA COSUMALHUAPA GUATÉMALA TRADUIT DE L'ANGLAIS PAR J. POINTET

Dr A. BASTIAN

4 NOTICE SUR LES PIERRES SCULPTÉES DU GUATÉMALA RÉCEMMENT ACQUISES PAR LE MUSÉE DE BERLIN TRADUIT DE L'ALLEMAND PAR J. POINTET

M.-A. TOMII

5 LE SHINTOÏSME, SA MYTHOLOGIE, SA MORALE

S.-J. WARREN

6 LES IDÉES PHILOSOPHIQUES ET RELIGIEUSES DES JAÏNAS TRADUIT DU HOLLANDAIS PAR J. POINTET

L. DE MILLOUÉ

7 ÉTUDE SUR LE MYTHE DE VRISABHA, LE PREMIER TIRTHAMKARA DES JAINS

PAUL REGNAUD

8 LA QUESTION DES ASPIRÉES EN SANSKRIT ET EN GREC. — SUR L'ORIGINE DES RADICAUX SANSKRITS *sâd*, *sid*, *sêd*

J. GRANDJEAN

9 LE DIALOGUE DE ÇUKA ET DE BHAMBA

C. CLERMONT-GANNEAU

10 DEUX INSCRIPTIONS INÉDITES DE LA PHÉNICIE PROPRE

V. LORET

11 LA TOMBE D'UN ANCIEN ÉGYPTIEN

Dr J. LIEBLEIN

12 LES QUATRE RACES DANS LE CIEL INFÉRIEUR DES ÉGYPTIENS

E. LEFÉBURE

13 UN DES PROCÉDÉS DU DÉMIURGE ÉGYPTIEN

Dr A. WIEDEMANN

14 MAÂ, DÉESSE DE LA VÉRITÉ ET SON RÔLE DANS LE PANTHÉON ÉGYPTIEN

H. BAZIN

15 LE GALET INSCRIT D'ANTIBES, OFFRANDE PHALLIQUE A APHRODITE

5025

PARIS

...OUX, ÉDITEUR

...APARTE, 28

ORI
ro 493.11117
Rau/Ste
/56025

00056025

Hélios Dujardin

VRISHABHA

Bas-relief Indou. Haut 0,460

(Collection du Musee Guimet N° 3944)

LA

STÈLE DE PALENQUÉ

DU

MUSÉE NATIONAL DES ÉTATS-UNIS, A WASHINGTON

PAR

LE Dr CHARLES RAU

TRADUIT DE L'ANGLAIS

AVEC AUTORISATION DE L'AUTEUR

AVERTISSEMENT

La pierre qui fait le sujet de ce mémoire est une partie de la célèbre Stèle du Temple dit de la Croix de Palenqué, dans l'État de Chiapas (Mexique). Elle fut envoyée, il y a plusieurs années, au *National Institute* à Washington et confiée ensuite à la *Smithsonian Institution*. Les premiers dessins et les plus anciennes descriptions de cette Stèle la donnent dans son intégrité; mais ceux de date plus récente ne présentent plus que les deux tiers du monument; la découverte de la partie manquante au National Muséum de Washington a donc vivement excité l'intérêt des archéologues et entre autres de M. Charles Rau qui, en sa qualité de directeur de la section archéologique au National Muséum, avait depuis quelque temps porté toute son attention sur cette remarquable relique. Convaincu de l'immense intérêt qui devait s'y attacher, ce savant n'a reculé devant aucune peine pour reconstituer son histoire et déchiffrer les hiéroglyphes dont elle est couverte. Grâce à ses travaux nous pouvons donner une description complète de la Stèle restituée dans son intégrité, en l'accompagnant de nombreuses figures, les unes faites spécialement pour cet ouvrage et les autres communiquées gracieusement par M. H. H. Bancroft de San-Francisco. L'auteur fait en même temps l'histo-

rique des fouilles exécutées dans l'antique cité de Palenqué, résume les divers ouvrages qui décrivent ces ruines et enfin, dans un chapitre consacré à l'Écriture primitive du Mexique, du Yucatan et de l'Amérique Centrale, il expose ses opinions sur les manuscrits et les hiéroglyphes d'origine Maya.

Conformément à l'usage de l'Institution, ce mémoire a été soumis à MM. S.-F. Haven de Massachusets et H.-H. Bancroft de Californie, qui ont recommandé sa publication comme « Smithsonian Contribution to knowledge. »

Nous espérons qu'il sera accueilli favorablement à titre de précieuse addition à la littérature d'une question qui s'impose si vivement aujourd'hui à l'attention du monde savant.

SPENCER F. BAIRD.
SECRÉTAIRE.

Smithsonian Institution, Washington, D. C. (Novembre 1879).

PRÉFACE

Je me suis efforcé de ne présenter dans cette monographie aucune idée qui ne soit absolument d'accord avec les documents dont je me suis servi. Cette règle m'était impérieusement imposée par l'étrange divergence des opinions actuellement répandues sur le premier âge de la civilisation dans le Mexique et l'Amérique Centrale : tandis que les uns se laissent emporter à exagérer la civilisation des anciens habitants de ces régions, les disciples d'une autre école, dans leur ardeur à défendre leurs théories favorites, tombent évidemment dans l'erreur opposée. De tels agissements ne peuvent pas amener à une juste appréciation des questions qu'on se propose d'élucider.

Je me joins à la *Smithsonian Institution* pour offrir nos remerciements à M. H.-H. Bancroft pour le don qu'il nous a fait des clichés galvaniques des figures 1, 2, 4, 5, 10, 13, 14, 15 et 17, qui font partie des illustrations de son livre *Native Races of the Pacific States*. Cet ouvrage sera fréquemment cité dans ce mémoire; juste hommage que je rends à sa valeur.

C. R.

L'administration du Musée Guimet doit les mêmes remerciements à la *Smithsonian Institution* qui a bien voulu lui envoyer tous les clichés des nombreuses figures de cette monographie.

De Milloué.

Imp A. Roux, Lyon

LA STÈLE DE PALENQUÉ

DU NATIONAL MUSÉUM DES ÉTATS-UNIS.

LA

STÈLE DE PALENQUÉ

CHAPITRE PREMIER

HISTOIRE DE LA STÈLE DE PALENQUÉ

La charge de conserver les collections du *National Institute for the Promotion of Science*, fondé à Washington il y a environ quarante ans, a été transférée en 1858 du *United States Patent Office* à la *Smithsonian Institution*. Parmi les objets présentant un caractère archéologique se trouvaient plusieurs fragments formant une grande dalle rectangulaire couverte de dessins hiéroglyphiques en bas-reliefs, qui avaient été offerts au *National Institute* par M. Russel, consul des États-Unis à Laguna, île de Carmen, État de Campêche (Mexique). Ces fragments provenaient de Palenqué. Ils parvinrent à Washington, en 1842, emballés dans deux caisses, qui arrivèrent à quelques mois d'intervalle. Les caisses avaient été expédiées, à ce qu'il semble, par MM. Howland et Aspinwall de New-York. A la même époque le National Institute recevait de M. Russel une lettre datée de Laguna, 18 mars 1842, par laquelle il annonçait avoir envoyé au National Institute, par le navire *Elisa et Suzanne* des fragments d'une Stèle provenant des ruines de Palenqué et par le *Gil-Blas* d'autres morceaux de la même Stèle qui la complétaient. Ces détails insuffisants sont puisés dans le troisième

Bulletin des *Proceedings of the National Institute*, de février 1842 à février 1845. La lettre en question a dû être perdue, car je n'ai pu la retrouver dans ce qui reste des archives du National Institute (actuellement propriété de la Smithsonian Institution) quelque soin que j'aie apporté à sa recherche. Je regrette de n'avoir aucun renseignement sur l'enlèvement de nos fragments des célèbres ruines de Palenqué.

L'explorateur Stephens et son compagnon, l'artiste Catherwood, ont été reçus par M. Russell lors de leur visite à Laguna en 1840. Ils venaient de terminer l'exploration de Palenqué et il n'y aurait rien d'étonnant qu'ils eussent communiqué leur enthousiasme archéologique à M. Russell qui aurait visité les ruines et enlevé les fragments en question. Ce n'est, bien entendu, qu'une pure hypothèse et il se pourrait tout aussi bien que ces débris eussent été enlevés par quelque ou quelques autres personnes et peut-être par l'intermédiaire du consul.

M. Russell était natif de Philadelphie, mais il était depuis longtemps absent de sa patrie lors de la visite de Stéphens. Il avait épousé une Espagnole très riche[1]. D'après les renseignements communiqués par le *Departement of State*, il avait été nommé consul des États-Unis à Laguna le 5 mars 1839 et mourut dans ces fonctions le 10 février 1843.

Il y eut échange de correspondance entre MM. Russell et Stéphens après le retour de ce dernier aux États-Unis. Avant de quitter Palenqué, Stéphens avait appris à un M. Pawling à prendre des empreintes de plâtre des Stèles, des ornements les plus importants, etc., et il avait pris ses mesures pour que ces moulages fussent envoyés aux États-Unis par M. Russell. Cependant les travaux de Pawling furent soudainement interrompus par ordre du gouvernement de Chiapas; on saisit et retint les moulages obtenus. Il n'est pas inadmissible que, pendant le cours de ses travaux à Palenqué, Pawling ait recueilli les morceaux de la Stèle et les ait envoyés au consul d'Amérique qui les a expédiés au National Institute à Washington.

Stéphens avait caressé l'idée de « fonder un Musée d'Antiquités Américaines digne de l'appui du Gouvernement Central, où on transporterait la galerie indienne de Catlin et tous les autres souvenirs des races aborigènes dont

[1] Stéphens, *Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatan*, vol. II, page 390.

l'histoire est déjà presque devenue chez nous du roman et de la légende[1]. »

C'est à M. Titian R. Peale, de Philadelphie, que je dois l'histoire de la Stèle depuis son arrivée à Washington. Au retour de l'*expédition d'exploration et de surveillance des États-Unis dans les mers du Sud* sous le commandement du lieutenant Wilkes, les collections recueillies pendant cette expédition furent envoyées au Patent Office à Washington et M. Peale fut chargé de les placer, avec d'autres collections appartenant alors au Patent Office, dans les salles de cet établissement. Parmi les antiquités réunies en ce lieu se trouvaient les fragments de la Stèle de Palenqué qui, M. Peale le dit formellement, se complétaient exactement. A cette époque la Stèle excita quelque intérêt, mais personne, semble-t-il, n'apprécia, comme on le fait aujourd'hui, son importance archéologique. Plus tard, en 1848, quand le ministre de Prusse aux États-Unis, baron de Gérold, demanda un moulage de cette pièce pour son gouvernement, M. Peale fit faire par le sculpteur Clark Mille une reproduction qui fut envoyée à Berlin par l'ambassadeur prussien. Elle n'est pas mentionnée par le professeur A. Bastian dans le catalogue de la section ethnologique du Musée Royal de Berlin[2]. Le moule demeura au Patent Office jusqu'au moment où il fut remis à la Smithsonian Institution avec les collections du National Institute; il ne pouvait probablement plus servir en 1863, car à cette époque feu le professeur Joseph Henry, premier secrétaire de la Smithsonian Institution, chargea le Dr George-A. Matile, alors attaché à cet établissement[3], de faire un nouveau moulage pour obtenir une reproduction parfaite de la Stèle. Tandis qu'il se livrait à cette occupation, le Dr Matile, qui connaissait les ouvrages de Stéphens, reconnut la Stèle de la Smithsonian pour une des trois pierres qui, réunies, présentaient sur leur surface le bas-relief du fameux *Groupe de la Croix*, principal ornement d'un des monuments de Palenqué, nommé, pour cette raison, le *Temple de la Croix*. La pierre du milieu et celle qui la touchait primitivement à gauche ont été décrites par les derniers explorateurs; mais celle qui complétait le groupe des sculptures (actuellement conservées dans les galeries de la Smithsonian) était probablement déjà brisée avant 1832, époque où

[1] Stéphens, *Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatan*, vol. II, appendice.
[2] Ce catalogue a été publié en 1872.
[3] Maintenant au United States Patent Office.

Waldeck explora les ruines de Palenqué. Stéphens, qui vint huit ans après, a certainement remarqué les fragments épars. Aussi aucun d'eux ne l'a-t-il représentée; mais Del-Rio et Dupaix, à qui nous devons les premières descriptions des ruines de Palenqué, l'avaient encore vue à sa place ainsi que je le prouverai plus loin [1].

Le docteur Matile notifia l'identification de la Stèle dans un article intitulé *American Ethnology*, écrit en 1865 et publié en 1868, dans l'*American Journal of Education*, de Bernard. Le passage où il établit le véritable caractère de la Stèle se trouve page 431 du Journal. Il est incontestable que la simple comparaison des dessins de la Stèle de la Smithsonian avec les représentations des pierres de Palenqué faisant partie du Groupe de la Croix, telles que les donne Stéphens, montre de la façon la plus péremptoire qu'elle est le complément de ces dernières. Le mérite d'avoir le premier indiqué ce fait appartient incontestablement au docteur Matile.

Quelques années plus tard la Stèle fut brisée de nouveau par suite d'un déplorable accident survenu pendant un changement de place dans les galeries de la Smithsonian. Elle a cependant été parfaitement réparée, grâce au fac-simile de plâtre du docteur Matile, qui permit à l'artiste de replacer avec une précision parfaite les morceaux de la sculpture; maintenant, solidement fixée, elle est exposée dans le Musée National des États-Unis (confié aux soins de la Smithsonian Institution) où elle attire l'attention de nombreux visiteurs.

En 1873, la Smithsonian Institution envoya une photographie de cette Stèle au docteur Philippe J.-J. Valentini, de New-York, savant très versé dans l'étude des antiquités du Mexique et de l'Amérique centrale, auteur d'un ouvrage sur la Pierre-Calendrier du Mexique qui parut d'abord en allemand sous forme de brochure [2], fut immédiatement traduit en anglais par M. Stéphen Salisbury, et publié dans les *Proceedings of the American Antiquarian Society* (n° 71) Worcester, Mass. 1878. En recevant cette photographie, le docteur Valentini reconnut de suite qu'elle représentait la pierre perdue de la Stèle du temple de la Croix, et communiqua sa découverte au

[1] Une courte notice de Juarros est la première description de ces ruines qui fut imprimée, à ce que je sache.

[2] *Vertrag über den Mexicanischen Calendar-Stein gehalten von Prof. Ph. Valentini am 30 April 1873*, etc. New-York, 1878.

professeur Henry par une lettre datée du 4 mars 1873. Il était parvenu à ce résultat sans avoir eu connaissance de la conclusion conforme du docteur Matile.

Dernièrement, en relisant les excellents ouvrages de Stéphens sur l'Amérique Centrale, Chiapas et le Yucatan, je fus conduit tout naturellement à examiner de près la relique Palenquéenne de la Smithsonian Institution. Vu son immense importance archéologique, je résolus de la publier et de la décrire en la rapprochant du dessin si connu de la stèle de la Croix par Catherwood, dans le vol. II des *Incidents of Travel in Central America, Ciapas and Yucatan* de Stéphens. J'espère que mes efforts pour présenter le célèbre bas-relief dans son intégrité primitive obtiendront l'approbation de tous ceux qui s'intéressent au peuple remarquable qui a édifié le grand palais et les temples de Palenqué.

La planche au trait qui accompagne ce travail est une reproduction du dessin de Stéphens, auquel a été ajoutée à droite, une esquisse correcte de la stèle complémentaire de la Smithsonian. La ligne verticale pointillée, qui touche presque à la courbe extérieure de la queue de l'oiseau placé au-dessus de la croix, marque la jonction de la pierre de gauche avec celle du milieu. Cette ligne n'a pas été indiquée par M. Catherwood.

Avant d'entreprendre la description de la Stèle, je dois indiquer plusieurs faits secondaires dont la connaissance facilitera la compréhension du sujet auquel cette monographie est consacrée.

CHAPITRE II

EXPLORATIONS DE PALENQUÉ

Je me propose de raconter dans ce chapitre, par ordre chronologique, et aussi succinctement que possible, les principales explorations de la cité antique; c'est-à-dire toutes celles sur lesquelles je reviendrai par la suite.

Les ruines de Palenqué ont pris leur nom du pittoresque village de Santo-Domingo del Palenque[1], distant d'environ huit milles de la ville ruinée, et situé dans l'État mexicain de Chiapas, limitrophe de la République de Guatémala. A l'époque de la domination espagnole, Chiapas était une province du Guatémala; mais immédiatement après la déclaration d'indépendance du Mexique, sous Iturbide, en 1821, cette province fut réunie au nouvel État, en vertu d'un vote de ses habitants. On ne connaît pas le nom primitif de la cité aujourd'hui ruinée[2], et les anciens livres qui traitent de ces régions de l'Amérique ne font aucune mention de ce lieu.

Dans sa célèbre expédition au Honduras (1524-1526), entreprise pour châtier la défection de son lieutenant Cristoval de Olid, Cortès passa sans doute à peu de distance de Palenqué. « Si la cité avait été vivante, dit Stéphens, sa

[1] Fondé vers l'an 1564, par Pedro Laurencio, missionnaire dominicain chez les Indiens Tzendals. Selon Morelet, sa population est actuellement de 600 âmes; mais c'était autrefois une ville florissante.

[2] « Le mot *Palenqué* est d'origine Espagnole; il signifie une fortification ou enclos palissadé. On ignore comment ce nom a pu être appliqué au village de Santo-Domingo, mais il n'y a pas la moindre raison de supposer qu'il ait quelque rapport avec les ruines. » Bancroft : *The natives races of the Pacific States*, vol. IV, page 294.

renommée fût venue aux oreilles du conquérant, et il se serait détourné de sa route pour s'en emparer et la piller. Il paraît donc raisonnable de supposer, qu'à cette époque déjà, elle était déserte et ruinée, et que son souvenir même s'était perdu[1]. »

Prescott fait la même remarque : « L'armée de Cortès, dit-il, était alors à peu de distance de l'antique cité de Palenqué, sujet de tant d'hypothèses à l'époque actuelle. On dit, en effet que le village de *Las Tres Cruzes*, situé à vingt ou trente milles de Palenqué, rappelle encore le passage des conquérants par les trois croix qu'ils y avaient élevées. Il n'est cependant pas question de cette ancienne capitale. Était-elle alors habitée par la population nombreuse et florissante qui l'a occupée à un moment donné, à en juger par l'étendue et la magificence de ses restes? Ou bien n'était-elle déjà qu'un monceau de ruines ensevelies dans une forêt de végétaux et tellement cachées que, même dans les environs, on en ignorait l'existence? Si la première hypothèse est exacte, il est difficile d'expliquer le silence de Cortès[2]. »

Il existe une tradition confuse de l'origine de Palenqué ; sa valeur est évidemment sujete à caution, néanmoins elle est assez intéressante pour trouver place ici, d'autant plus que l'histoire de l'Amérique Centrale et du Yucatan n'offre que bien peu de bases solides aux recherches de l'investigateur. « Cette histoire, ou plutôt le souvenir qu'il en reste, dit Brasseur de Bourbourg[3], est fondée purement sur un petit nombre de traditions aussi obscures que confuses La chronologie est tout aussi fautive, et celle sur laquelle nous essayons d'étayer les principaux événements des annales du Yucatan, est du laconisme le plus aride. » Tel est l'aveu échappé à un auteur célèbre pour la hardiesse de ses spéculations, et dont la science bien réelle peut à grand'peine contrebalancer la méfiance provoquée par ses conclusions extravagantes.

Pourtant, en dépit de ces réserves, il a mis en lumière beaucoup de détails

[1] Stéphens, *Central America*, etc. vol., II, page 357.

[2] Prescott, *Conquest of Mexico*, vol. III, page 281.

[3] Brasseur de Bourbourg, *Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique Centrale* Paris 1875-1879, tome II, page 2. — L'auteur fait allusion à un manuscrit Maya qui traite des principales époques historiques du Yucatan avant la conquête. Cet ouvrage fut offert par Don Juan Pio Perez, savant Yucatèque, à M. Stéphens, qui le publia, avec une traduction anglaise, dans l'Appendice du second volume de son ouvrage sur le Yucatan. Le manuscrit avait été écrit de mémoire par un Indien à une époque qui n'est pas indiquée.

de la première organisation de ces contrées, et ses ouvrages seront longtemps indispensables à ceux qui étudient l'histoire de l'Amérique. Les idées avancées par Brasseur sur la fondation de Palenqué sont puisées, en grande partie, dans un curieux manuscrit de don Ramon de Ordoñez y Aguiar, né à Ciudad-Réal de Chiapas, et mort à un âge avancé chanoine de la cathédrale de cette ville, environ vers 1840. Le titre étendu de ce manuscrit : *Historia de la Creation del Celo y de la Terra*, dévoile, du premier abord, le dérèglement de son imagination. Voici le résumé qu'en donne Brasseur :

« Plusieurs siècles avant l'ère chrétienne, une petite flottille de bateaux prit terre à la Laguna de Terminos, et débarqua un personnage nommé Votan, accompagné d'autres chefs de sa nation. Ils venaient d'un lieu appelé *Valum-Votan* ou *Pays de Votan* que le commentateur (Ordoñez) croit être l'île de Cuba. Votan pénétra dans l'intérieur du pays sans rencontrer, à ce qu'il semble, de résistance de la part des naturels[1], et remonta l'Usumacinta, sur les bords de l'un des affluents duquel prit naissance, à ce que l'on croit, la civilisation de l'Amérique Centrale; car pendant son séjour dans cette région, une cité s'éleva au pied des monts Tumbala qui devint la capitale d'un vaste empire[2]. Cette ville était nommée *Nachan*, ville des Serpents[3], et les admirables ruines de Palenqué sont les restes de ses monuments[4]. » Je me bornerai à cette citation de l'histoire de Votan qui est racontée selon la tradition dans les ouvrages de Brasseur et de Bancroft.

D'après Juarros, l'historien du Guatémala, les ruines furent découvertes, vers 1750, par une bande d'Espagnols qui parcouraient la province de Chiapas[5]; mais Stéphens met en doute ce récit, il croit plutôt que l'existence des

[1] Brasseur croit que c'étaient des Tzendals. On retrouve encore des survivants de ce peuple dans le voisinage de Palenqué.

[2] Cerro del Naranjo, sur la nouvelle carte du Yucatan dressée par Hübbe et Perez et revue par Bérendt en 1878.

[3] Quelques auteurs supposent que les noms de *Culhuacan* et de *Huéhuétlapalan* se rapportent à la même ville.

[4] Brasseur de Bourbourg, *Histoire des Nations civilisées*, etc., tome I, page 68.

[5] « *San-Domingo-Palenqué*, village de la province des Tzendals sur les limites des intendances de Ciudad-Réal et de Yucatan. Il est le centre d'une cure, située dans un climat doux et salubre, mais sa population est peu importante. Il doit sa célébrité à la présence sur son territoire des ruines d'une cité très opulente, autrefois sans doute capitale d'un royaume dont l'histoire est perdue, qui a reçu le nom de *Ciudad del Palenqué*. Nouvel Herculanum, cette capitale n'a pas été, comme l'antique cité romaine, engloutie sous les laves d'un autre Vésuve; mais, perdue pendant des siècles au milieu d'un immense désert, elle demeura inconnue jusqu'au milieu du dix-huitième siècle. Les Espagnols qui

ruines a dû être révélée par les Indiens qui possédaient des clairières dans les différentes parties de la forêt utilisées comme terres arables, ou qui peut-être connaissaient ces débris de temps immémorial, et, par leurs récits, engagèrent les habitants des environs à les visiter [1].

D'un autre côté l'abbé Brasseur de Bourbourg constate que les ruines furent découvertes en 1746 par les neveux du licencié Antonio de Solis, qui résidait alors à San-Domingo, dépendance de son diocèse [2]. Quoique la nouvelle de cette découverte se fut répandue dans tout le pays, le gouvernement Guatémalien n'y accorda pendant longtemps aucune attention, soit qu'il manquât de renseignements, soit que ses soins fussent réclamés par d'autres affaires jugées plus importantes. En 1773 cependant, Ramon de Ordoñez décida un de ses frères et plusieurs autres personnes à explorer les ruines, et leurs renseignements lui permirent de rédiger un rapport qui parvint enfin, en 1784, à don José Estachéria, président de l'Audiencia Real de Guatémala. Ce fonctionnaire s'étant épris de la question donna, dès la même année, à José Antonio Caldéron, lieutenant Alcade Mayor de Santo-Domingo, l'ordre de faire de nouvelles recherches et, en 1785, un Italien, Antonio Bernasconi, architecte royal à Guatémala, fut chargé de continuer les travaux. Leurs rapports, accompagnés de dessins qui n'ont jamais été publiés, à ce que l'on croit, demeurèrent en manuscrits; mais Brasseur de Bourbourg les a traduits en français, en partie du moins, et publiés dans son grand ouvrage sur Palenqué, *Monuments anciens du Mexique*, dont nous parlerons plus loin. Les manuscrits en question ayant été envoyés en Espagne furent utilisés

avaient pénétré dans ces effrayantes solitudes se trouvèrent tout à coup, à leur grand étonnement, en présence des ruines d'une cité superbe, dont la circonférence devait avoir six lieues de tour. La solidité de ses édifices, la majesté de ses palais, et la magnificence de ses monuments publics ne le cèdent en rien comme importance à son immense étendue; les temples, les autels, les idoles, les sculptures et les pierres monumentales témoignent de sa grande antiquité. Les hiéroglyphes, les symboles et les emblèmes découverts dans les temples ont une si grande ressemblance avec ceux des Égyptiens, qu'ils permettent de supposer qu'une colonie de ce peuple pourrait avoir fondé la cité de Palenqué ou Culhuacan. La même opinion peut être exprimée à propos de Tulha dont on voit encore les ruines près du village d'Ocosingo dans le même district » *History of the Kingdom of Guatemala*, etc , by don Domingo Juarros; translated by J. Baily, London, 1823, page 18. — *Compendio de la Historia de la Ciudad de Guatemala écrito par el Br. D. Domingo Juarros;* Guatémala, 1808-1818, tome 1, page 14.

A juger par cette description on se ferait une triste opinion du canton de Palenqué. Cependant des voyageurs modernes, surtout Morelet et Charnay, font le plus grand éloge de son aspect ravissant.

[1] Stéphens, *Central America*, etc., vol. II, page 294.

[2] Brasseur de Bourbourg, *Monuments anciens du Mexique*, Paris 1866, page 3.

par l'historiographe royal Muños dans un rapport sur les Antiquités de l'Amérique fait par ordre du roi[1].

La première exploration des ruines qui donna un résultat positif, quoique tardif, fut celle du capitaine Antonio Del-Rio, entreprise en 1787 en exécution d'un décret royal rendu le 15 mai 1786. Son rapport est daté de Palenqué, 24 juin 1787, et adressé à don José Estachéria, brigadier, gouverneur et commandant général du royaume de Guatémala, etc.; il fut envoyé en Espagne avec beaucoup de dessins. Mais on avait conservé des copies de ce rapport à Mexico et à Guatémala; une d'elles, acquise par un savant qui habita longtemps la première de ces villes, le docteur Mc-Quy fut apportée par lui à Londres, traduite en anglais et publiée en 1822 par Henry Berthoud. Elle forme un volume, petit in-quarto et porte pour titre : *Description of the ruins of an ancient city, discovered near Palenqué, in the Kingdom of Guatemala, in Spanish America; translated from the original manuscript Report of captain don Antonio Del-Rio, etc.* La suite du titre nous apprend que le livre contient le *Teatro critico Americano* du docteur Paul-Félix Cabrera, une des nombreuses tentatives faites pour expliquer comment l'Amérique a été peuplée. Il paraît que le rapport manuscrit de Del-Rio, d'après lequel a été faite la traduction anglaise, n'était accompagné d'aucun dessin; cependant cette traduction est illustrée de dix-sept planches lithographiées. Ces dessins furent exécutés par Frédéric de Waldeck d'après des copies de dessins de Castañéda, l'artiste employé par le capitaine Dupaix qui, le second, explora la cité de Palenqué. Ces copies pendant quelque temps en la possession de M. Latour-Allard, de Paris, passèrent ensuite dans des mains anglaises. Dans les quelques exemplaires de l'ouvrage de Del-Rio que j'ai examinés, presque chaque planche est marquée des initiales F. W. ou J.-F. W. qui signifient Frédéric Waldeck ou Jean-Frédéric Waldeck. Une planche cependant porte la signature complète. Les planches de

[1] Bancroft, *Native Races*, etc., vol. IV, p. 289, note. Cette note de plusieurs pages comprend le récit complet des explorations qui ont révélé les ruines de Palenqué, et le résumé de beaucoup de rapports et de livres résultats de ces explorations. Quoique nos renseignements soient puisés à des sources originales, j'ai emprunté différents détails à cet excellent résumé; j'en ai tiré d'autres des *Monuments anciens du Mexique*, de l'abbé Brasseur, ouvrage qui contient la description la plus complète qui ait jamais été publiée des ruines de Palenqué. Je n'avais pas cet ouvrage sous la main quand j'ai commencé cette monographie.

Del-Rio, dans la traduction anglaise, sont exactement celles de Dupaix, seulement un peu améliorées, surtout pour les contours des figures humaines. Les erreurs même de Castañéda, qui ont été constatées par d'autres représentations plus récentes et plus correctes des mêmes objets, sont reproduites dans les planches de la traduction anglaise du rapport de Del-Rio. C'est ainsi que la position absolument inexacte des hiéroglyphes du Groupe de la Croix se remarque dans la planche de Del-Rio, comme dans celle de Dupaix, et il est facile de relever de semblables défauts communs aux deux ouvrages qui ne résultent réellement pas du hasard. Quant aux descriptions de Del-Rio, elles ont certainement quelque valeur, quoiqu'elles manquent de la précision et de l'exactitude de celles des explorateurs modernes. Les planches n'étant pas numérotées, les renvois aux figures sont souvent obscurs et seraient même inintelligibles si on n'avait des guides plus sûrs dans les ouvrages plus récents publiés sur Palenqué [1].

Les trois expéditions faites de 1805 à 1807, en exécution d'un ordre royal pour explorer les antiquités du Mexique, par Guillaume Dupaix, capitaine de dragons en retraite, sont beaucoup plus importantes. Il était accompagné par Luciano Castañéda, ingénieur et dessinateur, par un secrétaire et une escorte militaire. Dans sa troisième expédition, en 1807, il arriva à Palenqué où il passa plusieurs mois à étudier consciensieusement les ruines. Le manuscrit de son rapport et ses dessins devraient être en Espagne ; mais l'explosion de la révolution mexicaine dérangeât ce projet et ces documents demeurèrent pendant cette période de troubles sous la garde de Castañéda qui les déposa dans le musée de la ville de Mexico

A la même époque les copies des dessins de Castañéda possédées par Latour-Allard furent recopiées par Augustin Aglio et publiées en 1830 dans le vol. IV des *Mexican Antiquities* de lord Kingsborough. Trente-quatre

[1] Je connais deux traductions allemandes du Rapport de Del-Rio : *Huehuetlapallan, Amerikais grosse Urstadt in dem Königreich Guatemala. Neu entdeckt vom capitain Antonio Del-Rio, etc. Mit 17 grossen Zeichnungen in Steindrück*, Meiningen, 1824 ; et *Beschreibung einer alten Stadt, die in Guatemala (Neuspanien) unfern Palenque entdeckt worden ist. Nach der englischen Uebersetzung der Spanischen Original Handschrift des capitains Antonio Del-Rio, etc., Mit 14 lithogr. Tafeln von Minutoli*, Berlin, 1832.

Selon Bancroft la Société de Géographie en a publié une traduction française par M. Warden, avec une partie des planches, et le Rapport original de Del-Rio a paru en espagnol en 1855 dans le *Dicionario Universal de Geografia*, etc., t. VIII, pp. 528-33.

des nombreuses planches qui composent ce volume se rapportent à Palenqué. Une copie du texte espagnol de Dupaix, acquise on ne sait comment par lord Kingsborough, parut en 1830, comme partie du volume V de l'ouvrage que nous venons de citer, sous le titre de *Viages de Guillelmo Dupaix sobra las Antiguïdades Mejicanas*, et, en 1831, le sixième volume du magnifique mais peu maniable ouvrage de Kingsborough contenait une traduction anglaise du même rapport sous le titre de *The monuments of New-Spain by M. Dupaix.* Ainsi la gloire d'avoir mis au jour pour la première fois les résultats des travaux de Dupaix revient au zèle sans exemple de ce gentilhomme qui consacra son temps et sa fortune à réunir et à publier tous les documents existants qui pouvaient servir à faire connaître l'histoire et les arts de l'ancien Mexique.

En 1828 le gouvernement Mexicain céda le manuscrit et les dessins de Dupaix à M. H. Baradère qui les publia à Paris en 1834, en deux grands infolios intitulés : *Antiquités mexicaines. — Relation des trois expéditions du capitaine Dupaix ordonnées en* 1805, 1806 *et* 1807, *pour la recherche des antiquités du pays, notamment celles de Mitla et de Palenqué, accompagnée des dessins de Castañéda, etc., suivie d'un parallèle de ces monuments avec ceux de l'Égypte, de l'Indoustan et du reste de l'Ancien Monde, par Alexandre Lenoir, etc.* Le premier volume précédé d'une dédicace de M. H. Baradère au Congrès Mexicain, contient, en plus des autres matières, des notes et des commentaires de plusieurs auteurs, Warden, Farcy, Baradère, de Saint-Priest; le rapport de Dupaix est imprimé en espagnol et en français. Un atlas de cent soixante-six planches forme le second volume.

Parmi les auteurs qui seront cités dans les pages suivantes, je dois mentionner le colonel Juan Galindo qui communiqua des notes sur les antiquités du Mexique et de l'Amérique Centrale aux Sociétés savantes de l'Europe et de l'Amérique. Une de ses lettres est particulièrement intéressante par ses observations sur Palenqué; elle est adressée à la Société de géographie de Paris en date du 27 avril 1831, et figure dans les *Antiquités mexicaines* parmi les notes et documents annexés sous le titre de *Notions transmises par M. Juan Galindo, officier supérieur de l'Amérique Centrale, sur Palenqué et autres lieux circonvoisins.* Une autre communication sur les ruines de Copan, incidemment sur celles de Palenqué, a été adressée par lui à M. Tho-

mas L. Winthrop, président de l'American Antiquarian Society ; elle est datée de Copan, 19 juin 1835, et figure dans le second volume de l'*Archæologia Americana*[1].

C'est à l'artiste français cité dans les lignes précédentes, Jean-Frédéric Waldeck, que nous devons les documents les plus complets sur l'exploration des ruines de Palenqué. Né en 1766, il mourut en 1875, à l'âge très avancé de cent neuf ans. En 1798, il avait accompagné comme volontaire la fameuse expédition scientifique d'Égypte ; plus tard, il voyagea dans différentes parties de l'Afrique au prix de dangers et de fatigues innombrables. Dans le courant de l'année 1819, il visita le Chili et d'autres parties de l'Amérique. De retour en France, il copia les planches de l'ouvrage de Del-Rio, et, croyant avoir trouvé des inexactitudes dans ces dessins, il prit la résolution d'explorer en personne ces ruines. En 1832, âgé de soixante-six ans, âge auquel la plupart des hommes éprouvent le besoin de se reposer des soucis et des fatigues de la vie active, il arrivait à Palenqué plein de vigueur et d'enthousiasme, et se construisait, au pied de la pyramide qui supporte le Temple de la Croix, une habitation où, d'après son propre témoignage, il vécut deux années activement occupé à étudier et à dessiner les ruines[2]. Les moyens de mener à bien son œuvre lui avaient été fournis en partie par le gouvernement mexicain, alors dirigé par Bustamanta.

Plusieurs années s'écoulèrent cependant depuis son retour en France, avant que les résultats de ses travaux fussent révélés au monde savant. Enfin, en 1860, le gouvernement français chargea une commission composée de MM. Mérimée, Angrand, de Longpérier, Antin, de Saint-Priest et Daly, d'examiner les dessins de Waldeck, et de faire un rapport sur leur valeur. Le

[1] Stéphens raconte la fin tragique du colonel Galindo dans son ouvrage *Central America*, etc., vol. I, p. 423. Servant sous les ordres du général Morazan, il périt dans une rencontre désastreuse près de Tégucigalpa dans le Honduras. Cet événement se passa pendant le voyage de Stéphens.

[2] Waldeck, *Voyage pittoresque et archéologique dans la province de Yucatan*, Paris 1838, p. VIII. Cet ouvrage est un grand volume in-folio, richement illustré, que l'auteur dédie à Lord Kingsborough qui lui avait généreusement fourni les ressources nécessaires pour accomplir ses recherches. La partie archéologique traite principalement des ruines d'Uxmal. Cette exploration était plus récente que celle de Palenqué, mais il hâta la publication de son livre, craignant que quelque autre s'emparât du sujet parce que ses dessins avaient été confisqués par ordre du président Santa-Anna, chef du même gouvernement, dit-il, qui lui avait autrefois prêté assistance. Il avait heureusement gardé des duplicata de ses dessins qui lui permirent d'illustrer le volume. Il se plaint amèrement de ce traitement et appelle les Mexicains des barbares indignes d'être mis au rang des nations civilisées.

verdict ayant été favovorable, les planches jugées dignes d'être publiées furent choisies et mises en œuvre. Le texte de Waldeck ne fut pourtant pas accepté, et la partie littéraire de l'œuvre fut confiée à la plume de Brasseur de Bourbourg. L'ouvrage parut à Paris en 1866, en un grand volume in-folio intitulé : *Monuments anciens du Mexique. Palenqué et autres ruines de l'ancienne civilisation du Mexique. Collection de vues, bas-reliefs, etc., dessinés par M. de Waldeck. Texte rédigé par M. Brasseur de Bourbourg.* Le titre constate ensuite que l'ouvrage est publié sous les auspices du Ministre de l'Instruction publique.

Voici quelles sont les divisions de cet ouvrage :

1° *Avant-propos*, contenant le rapport de M. Léonce Angrand sur les dessins de Waldeck, adressé au Ministre de l'Instruction publique, et divers autres détails sur la publication de ce volume.

2° *Introduction aux ruines de Palenqué*, traitant de la découverte des ruines et des différents rapports qui y ont trait (Caldéron, Bernasconi, Muñoz, Del-Rio, Dupaix, Stéphens, Morelet, Charnay).

3° *Recherches sur les ruines de Palenqué et sur les origines de l'ancienne civilisation du Mexique.* Huit chapitres, comprenant une étude très consciencieuse sur les peuples du Mexique et de l'Amérique centrale; leurs traditions, migrations, mythologie, mœurs, etc.

4° *Description des ruines de Palenqué et explication des dessins qui y ont rapport, rédigée par M. de Waldeck.* Seule part littéraire qu'il ait à ce volume, ce n'est qu'une liste descriptive des planches, comprenant huit pages seulement. « Les éditeurs, dit Bancroft, ont probablement agi sagement en rejetant l'ensemble du texte de Waldeck, parce que ses conjectures archéologiques sont toujours plus ou moins absurdes; mais il aurait mieux valu donner plus d'importance à ses descriptions[1]. » Il en résulte que les données nouvelles sur les ruines elles-mêmes, que contient ce livre, sont presque exclusivement comprises dans les planches. Le savant abbé, éditeur du livre, ne pouvait apporter aucun fait nouveau, puisqu'il n'avait pas visité Palenqué à l'époque où parurent les *Monuments anciens*. Il vit les ruines quelques années plus tard, en 1871.

[1] Bancroft, *Native Races*, etc., vol. IV, p. 293.

Les planches de Waldeck sont des lithographies splendides au nombre de soixante-six, dont quarante sur Palenqué. Bien que le mérite artistique de ces dessins soit digne des plus grands éloges, ils inspirent à l'observateur attentif certains doutes sur la fidélité absolue des objets qu'ils représentent. Comme beaucoup d'artistes, Waldeck a le crayon flatteur, qualité qui n'a pas échappé aux experts chargés d'examiner les dessins, et qui est qualifié avec indulgence dans le rapport de M. Angrand de « un penchant aux restaurations ». Il me semble que ces dessins présentent les proportions anatomiques des figures humaines bien mieux que les sculptures elles-mêmes. C'est évidemment le cas pour les figures droites de la pierre centrale du groupe de la Croix que j'ai comparé avec la photographie correspondante de Charnay, dont nous reparlerons plus loin. Des considérations de cet ordre, c'est ici le cas de le dire, m'ont décidé à prendre pour les principales illustrations de cette monographie la représentation du bas-relief par Catherwood, de préférence à celle de Waldeck. Il faut bien avouer cependant qu'on ne peut pas juger sérieusement le mérite d'un dessin quand on ne connaît pas l'original.

En 1839, le président Van Buren confia à M. John Lloyd Stéphens, de New-Jersey, une mission diplomatique dans l'Amérique centrale, charge qui lui laissait beaucoup de temps pour des voyages et des explorations d'un genre tout spécial qu'il avait précédemment exécutées avec succès en Égypte, en Arabie et en Palestine. En dix mois, il explora huit cités ruinées, et, à son retour aux États-Unis, publia son célèbre ouvrage : *Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatan*[1], illlustré par son compagnon de voyage, l'artiste Catherwood, de Londres. Tandis que s'imprimait ce livre, Stéphens s'embarquait de nouveau, toujours avec Catherwood, pour le Yucatan, où ses immenses explorations de ruines lui fournirent la matière d'un second livre. *Incidents of Travel in Yucatan*[2]. La réputation de Stéphens, comme auteur de talent et véridique, est si bien établie, que tout nouvel éloge peut paraître superflu; une large part de gloire revient également à Catherwood, l'habile dessinateur.

« Relativement à la compétence de ces explorateurs, dit Bancroft[3], et à la

[1] Première édition, New-York, 1842 (2 volumes).
[2] Première édition, New-York, 1843 (2 volumes).
[3] Bancroft, *Natives Races*, etc., vol. IV, p. 393.

fidélité de leurs textes et de leurs dessins, il ne peut y avoir qu'une seule opinion. Leur livre de Chiapas ne le cède qu'à leur ouvrage sur le Yucatan. »

Brasseur de Bourbourg, qui lui-même voyagea dans ce pays, montre presque autant d'enthousiasme. A propos des *Incidents of Travel in Yucatan*, il dit : « Malgré quelques imperfections, ce livre restera toujours un ouvrage de premier ordre pour les voyageurs et les savants, c'est là qu'on trouve pour la première fois, avec une fidélité presque photographique, cette série de monuments dont l'Égypte elle-même se serait enorgueillie, et à l'authenticité desquels, il y a trois ans à peine, M. Charnay est venu apporter avec ses belles photographies le plus éclatant témoignage[1]. » Le docteur Carl Hermann Bérendt, mon ami regretté, qui avait vu presque tous les lieux visités par Stéphens, m'affirma, à plusieurs reprises, qu'avec les livres de ce voyageur pour guide, il s'était parfaitement orienté au milieu des ruines décrites par lui.

Le récit de Stéphens sur Palenqué, qui nous occupera surtout dans le cas actuel, constitue une partie considérable (pages 289 à 365) du premier de ses ouvrages, et la plupart des planches de ce volume représentent des monuments et des bas-reliefs de Palenqué. Si on considère que son exploration exacte des ruines, faite en mai 1840, ne dura que trente jours rendus pénibles par les pluies de la saison, on sera réellement frappé d'étonnement de la somme de travail produit par lui et son associé. Il faut aussi se rappeler que si Waldeck a exploré les ruines de Palenqué plusieurs années avant Stéphens et Catherwood, les résultats des travaux de ces messieurs ont été publiés bien longtemps avant les siens, et que, par conséquent, ils ne peuvent en aucune façon avoir bénéficié de ceux de leur prédécesseur.

C'est ensuite la visite faite à Palenqué par le naturaliste Arthur Morelet qui appelle notre attention ; en 1843, il passa quinze jours dans les ruines, ainsi qu'il le dit dans son *Voyage dans l'Amérique Centrale, l'île de Cuba et le Yucatan*, Paris, 1857. La partie la plus intéressante de cet ouvrage a été traduite en anglais par Mme M. F. Squier, et publiée sous le titre de *Travels in Central America*, New-York, 1871. S'en rapportant aux explorateurs

[1] Brasseur de Bourbourg, *Archives de la Commission scientifique du Mexique*, Paris, 1865, t. I, p 91.

précédents, M. Morelet ne fait aucune description des ruines ; mais son récit offre beaucoup d'intérêt sur d'autres points, ainsi que le montreront mes citations fréquentes.

Il faut encore citer le grand atlas de vues photographiques des ruines du Mexique et du Yucatan, prises par M. Charnay qui visita le continent occidental en 1857 avec la mission, donnée par le gouvernement français, d'explorer les ruines de l'Amérique. Son atlas est accompagné d'un volume in-8° intitulé *Cités et Ruines américaines : Mitla, Palenqué, Izamal, Chichen-Itza, Uxmal. Recueillies et photographiées par Désiré Charnay, avec un texte par M. Viollet le Duc ; suivi du voyage et des documents de l'auteur*. Paris, 1863. Des quatre photographies qu'il a prises à Palenqué, celle de la stèle centrale du groupe de la Croix présente un intérêt tout particulier au point de vue du sujet que nous traitons ici, et nous y reviendrons par la suite.

CHAPITRE III

LE TEMPLE DE LA CROIX

Le caractère de cette monographie ne comporte rien qui ressemble à une description de Palenqué, description qui semble du reste superflue en présence de tout ce qui a été écrit sur ce sujet. Il me paraît cependant nécessaire de résumer les renseignements des auteurs, cités dans le chapitre précédent, sur le Temple de la Croix et le célèbre bas-relief qui nous occupe. J'ai dressé également, planche II, un plan de Palenqué indiquant bien exactement la position des diverses constructions qui toutes, comme on le verra, sont orientées aux points cardinaux. Le Temple de la Croix, marqué 4 sur le plan, est situé à environ 135 mètres à l'est du grand édifice n° 1, communément appelé le Palais, et sur le bord opposé de la petite rivière Otolum [1], qui traverse le champ des ruines.

Il s'élève sur une base pyramidale ruinée, construite en pierres, mesurant, environ 44 mètres de talus, et forme un rectangle de 18 mètres de long sur 10 de large [2]. Les figures 2, 3 et 4 indiquent le style du monument.

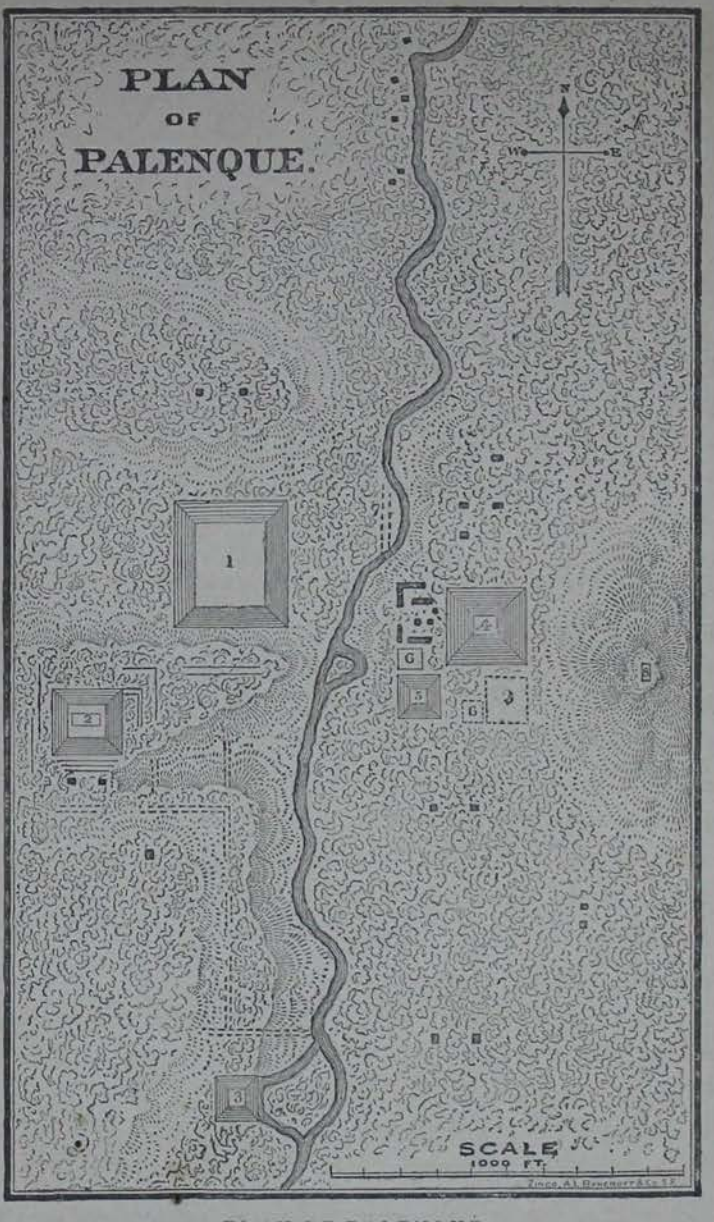
Voici la description, quelque peu vague que Del-Rio fait du monument :

« A l'est de cette construction [3], se trouvent trois petites éminences for-

[1] Nom que lui donne Del-Rio; Stéphens l'appelle Otala. Selon Brasseur, Otolum signifie *Terrain de pierres croulantes* et ce nom s'applique aux ruines aussi bien qu'au torrent. Les habitants du voisinage appellent les ruines *Casas de Piedra*, « maisons de pierre. »

[2] Mesures de Stéphens.

[3] Il parle d'un des temples situé au sud du Palais.



PLAN DE PALENQUÉ

— D'APRÈS WALDECK —

1. Palais.
2. Temple des Trois Stèles.
3. Temple du Beau Relief.
4. Temple de la Croix.
5. Temple du Soleil.
6. Pyramides ruinées.
7. Aqueduc.
8. Ruine.
9. Ruine.

Les Édifices marqués 5 et 6 sont placés par Stéphens au sud du Temple de la Croix, comme l'indique la ligne pointillée. Quelques-unes de ces contructions ne sont pas citées dans cet ouvrage.

mant un triangle, sur chacune desquelles s'élève un édifice carré de 16 mètres 50 de long sur 10,25 de large, de la même architecture que le premier, mais pourvus le long de leurs toitures, de plusieurs corniches, hautes à peu près de 2 mètres 80, semblables à des tourelles et couvertes de divers ornements et dessins en stuc.

« Dans l'intérieur du premier de ces trois édifices, au bout d'une galerie presque entièrement ruinée, on rencontre une salle à chaque extrémité de laquelle se trouve une petite chambre ; au centre de cette salle se dresse un oratoire d'un peu plus de 2 mètres 80 carrés, présentant de chaque côté de l'entrée une dalle perpendiculaire sur laquelle une figure d'homme est représentée en bas-relief [1]. « En entrant, je trouvai toute la façade [2] de l'oratoire, occupé par trois pierres unies ensemble sur lesquelles sont représentés allégoriquement les objets décrits figure 26 [3]. La décoration extérieure ne consiste qu'en une sorte de moulure complétée par de petites briques de stuc ornées de bas-reliefs ; le dallage de l'oratoire, que nous avons dû percer pour creuser le sol, est parfaitement uni et épais de huit pouces. Dans cette excavation, à une profondeur d'à peu près un demi-yard, je trouvai un petit vase de terre rond, d'environ un pied de diamètre, fixé horizontalement à l'aide d'un mélange de chaux à un autre vaisseau de même sorte et de même dimension. Nous les enlevâmes et continuant à creuser nous découvrîmes à un quart de yard plus bas une pierre circulaire d'un diamètre un peu plus grand que ces premiers objets ; déplacée, cette pierre laissa voir une cavité cylindrique, large d'un pied et profonde d'un tiers de pied à peu près, dans laquelle se trouvaient une lance de pierre, deux petites pyramides coniques ornées de la figure d'un cœur en une pierre dure et cristalline (très commune en ce royaume et nommée *Challa*) ainsi que deux petites jarres de terre ou aiguières à couvercle contenant de petites pierres et une boule de vermillon. Cette cachette souterraine se trouve exactement au centre de l'oratoire, et dans chaque angle intérieur, près de l'entrée est une cavité, semblable à celle que je viens de décrire, ren-

[1] Ce sont les stèles, aujourd'hui scellées dans le mur d'une maison de Santo-Domingo. Stephens les décrit par erreur comme des ornements de l'entrée de l'oratoire du Temple dit du Soleil (n° 5 du plan). Les exposés de Dupaix et de Galindo ne permettent aucune hésitation, comme on le verra.

[2] Il aurait dû dire *le fond*.

[3] Comme il a été dit précédemment, les planches de la traduction anglaise du rapport de Del-Rio ne sont pas numérotées.

fermant aussi deux petites jarres. Il est inutile de s'étendre sur les sujets que représentent les bas-reliefs des trois pierres, ou sur l'état des objets trouvés en ce lieu; on se rend compte que c'était là que les anciens habitants adoraient comme objets sacrés ce qui leur restait de leurs plus grands héros, à qui ils érigeaient des monuments rappelant les distinctions particulières qu'ils avaient reçues de leur pays pour leurs services ou les victoires remportées sur l'ennemi et dont les inscriptions des stèles devaient éterniser le nom; car c'est évidemment là la destination des bas-reliefs et des caractères qui les entourent [1]. »

Telle est la maigre description que fait Del-Rio de cet intéressant monument; il était certainement moins apte à décrire les antiquités que son successeur Dupaix, au rapport duquel, selon le plan que j'ai adopté, j'emprunte la description suivante du Temple de la Croix :

« Cette planche représente un oratoire ou temple que nous appellerons le *Temple de la Croix* à cause de l'objet remarquable qu'il renferme. Il est de mêmes dimensions que celui que nous venons de décrire, mais il n'a qu'un seul étage. Il est situé sur une colline d'accès difficile. Sa façade regarde aussi le nord [2], mais il se distingue du précédent par son ornementation intérieure. Ce temple renferme un symbole particulier sous la forme d'une croix, de construction très compliquée, placée sur une sorte de piédestal. Quatre figures humaines, deux de chaque côté, contemplent cet objet avec vénération. Les figures les plus rapprochées de la croix portent des costumes différents de ceux que nous avons vus jusqu'ici ; elles paraissent revêtues d'une plus haute dignité et méritent une attention spéciale. L'un de ces personnages, plus grand que les autres, présente sur ses mains levées en l'air un enfant de configuration fantastique ; le second personnage est représenté dans une attitude d'admiration. Les deux autres sont placés derrière les premiers; l'un d'eux représente un homme âgé tenant, dans ses deux mains levées, un instrument à vent dont l'extrémité s'applique à sa bouche comme s'il soufflait. Le tube de cet instrument est droit, formé de plusieurs morceaux réunis par des anneaux et de son extrémité inférieure partent trois feuilles, ou plutôt trois

[1] Del-Rio. *Description*, etc., p. 17.
[2] L'édifice est tourné vers le sud.

plumes, puisque ce peuple a une prédilection marquée pour ce genre d'ornement. La dernière figure représente un homme grave et majestueux perdu dans la contemplation de ce qui se montre à ses yeux. Les costumes et les ornements de ce grand bas-relief sont trop compliqués pour qu'on puisse les décrire ; c'est la réalisation de tout ce que l'imagination exaltée d'un artiste ou d'un rêveur peut concevoir et produire. Il n'y a qu'un dessin, ou le bas-relief lui même, qui puisse donner une idée exacte d'un pareil travail. Des ornements entourent les figures de tous les côtés, sans cependant les couvrir jamais. Des hiéroglyphes innombrables accompagnent cette mystérieuse image ; ils se trouvent non seulement près de la Croix, qui est l'objet principal, mais aussi autour des figures latérales et sur des plaques d'une sorte de marbre jaune foncé à grain très fin disposées en lignes horizontales. On peut imaginer notre surprise en voyant tout à coup cette croix ! Par un examen sérieux et impartial on reconnaît cependant que ce n'est pas la croix latine, celle que nous adorons, mais plutôt celle des Grecs défigurée par une ornementation extravagante ; car la première se compose d'une ligne verticale coupée inégalement par une ligne horizontale plus courte formant avec l'autre quatre angles droits. La croix grecque est aussi composée de deux lignes droites, l'une verticale et l'autre horizontale, mais celle-ci coupe la première en deux parties égales en formant également quatre angles droits au point d'intersection. De plus, les ornements compliqués et fantastiques qui se montrent ici sont tout à fait incompatibles avec la vénérable simplicité de la croix et sa signification sublime. Nous devons donc attribuer cette composition allégorique à la religion de l'ancien peuple de ce pays, sujet sur lequel nous ne pouvons rien dire dans l'ignorance absolue où nous sommes de ses cérémonies. »

« Quelle satisfaction serait la nôtre si nous pouvions donner une interprétation vraie de ces bas-reliefs et des hiéroglyphes plus impénétrables encore ! Il paraît que ces peuples employaient deux méthodes pour exprimer leurs idées, se servant tantôt de lettres ou signes alphabétiques, tantôt de symboles mystérieux. Les caractères étaient disposés en lignes horizontales et verticales se coupant à angles droits, jamais à angles aigus. C'est tout ce que j'ai pu remarquer. J'ajouterai cependant que, dans les deux séries de lignes, les mêmes figures se répètent quelquefois, et aussi que les têtes humaines, qui se

présentent fréquemment, sont toujours tournées de profil et à gauche. Il semble donc que les inscriptions se lisaient et s'écrivaient de droite à gauche comme les caractères des Hébreux[1]. »

Réservant mes commentaires à propos de la description inexacte que Dupaix nous donne de la Stèle, je vais maintenant traduire les observations de Galindo sur le temple et son sanctuaire.

« Un autre édifice, consacré à un but religieux, s'élève à l'est du palais sur une colline encore plus haute que celles qui supportent les constructions précédemment décrites. L'édifice en question se compose de deux galeries dont l'une, celle de face, occupe toute sa longueur, tandis que l'autre est divisée en trois salles. Celle de l'est ressemble à un cachot, mais son entrée exiguë ne présente aucun indice de portes. La salle de l'ouest est un simple appartement; celle du milieu n'a point de porte, mais comme il y a des piliers dans le mur, je suppose qu'elle se fermait par des rideaux. Cette chambre renferme une petite chapelle pourvue d'un toit plat. Sa façade est formée de deux dalles de pierre jaune séparées par une large entrée. Sur la pierre placée à l'ouest, on a représenté un homme la tête tournée du côté de la porte; sa tête est ornée de plumes et de branches dont une supporte une petite grue avec un poisson dans son bec. Il est vêtu d'une sorte de pèlerine et d'un pantalon descendant jusqu'au milieu de la jambe, dont le bas est entouré de bandelettes; des bottes sans semelles couvrent seulement le derrière du pied. Une petite figure humaine, d'aspect effroyable, assise le dos tourné vers le personnage debout n'a point de pieds et se termine par une queue. Sur la même dalle, au-dessus et devant la figure humaine debout, on voit sept inscriptions gravées sur des tablettes de deux pouces et demi en carré. »

« L'autre pierre nous présente un affreux vieillard tenant dans sa bouche quelque chose qui ressemble à une branche ou à une pipe. En haut et en bas, en face de ces figures, se trouvent des saillies de mur destinées probablement à attacher des victimes ou des criminels. A l'intérieur, sur la partie du fond de la chapelle, on voit, parmi des filigranes, deux figures humaines d'environ trois pieds de haut, dont la plus grande pose une tête d'homme sur le haut d'une croix faite absolument comme celles des chrétiens. L'autre figure paraît

1 *Antiquités Mexicaines; troisième expédition du capitaine Dupaix*, t. I, p. 26.

être celle d'un enfant. Toutes deux tiennent les yeux fixés sur la tête exposée. Derrière les deux figures, se trouvent de petits carreaux couverts de caractères bien gravés. Je me trompe peut-être en supposant qu'on faisait des sacrifices humains dans cette chapelle, car on croit que ces sacrifices s'accomplissaient sous les yeux de grandes assemblées populaires, et, dans ce lieu, peu de personnes seulement auraient pu y assister. Peut-être était-ce une estrade couverte sous laquelle s'asseyaient les magistrats pour rendre la justice? Au-dessus de ces salles, s'élèvent deux murs parallèles étroits qui atteignent une hauteur de quatre-vingts pieds au-dessus du sol. Ils sont percés d'ouvertures carrées, et, à l'aide de pierres saillantes, on peut atteindre à leur sommet, d'où on jouit d'une vue très étendue sur la plaine dans la direction du nord. »

« Les traits des figures humaines indiquent qu'elles représentent une race identique aux Indiens modernes; peut-être était-elle un peu plus grande que la race actuelle qui est de taille moyenne, ou même petite, comparée aux Européens. On trouve aussi parmi les ruines des moulins à moudre le maïs, de même forme que ceux qu'emploient actuellement les Indiens de l'Amérique Centrale et du Mexique. Ce moulin se compose d'un trépied de pierre d'une seule pièce, et d'un rouleau également de pierre avec lequel les femmes broient le maïs. »

« Quoique la langue Maya ne se parle pas dans toute sa pureté dans le voisinage, je crois qu'elle vient de l'ancien peuple qui a laissé ces ruines et que c'est une des langues primitives de l'Amérique. Elle est encore employée par le plus grand nombre des Indiens, et même par les autres habitants de la partie orientale de Tabaco, de Péten et du Yucatan. Il y a des livres imprimés en Maya, et le clergé prêche et confesse les Indiens dans cette même langue[1]. »

Les pages qui précèdent résument les premières descriptions du temple de la Croix; nous passerons maintenant aux observations de Stéphens et de Charnay, en y ajoutant ce que nous pourrons tirer des dessins de Waldeck, et de ses explications peu satisfaisantes.

[1] Lettre de Galindo à la Société de Géographie de Paris (27 avril 1831). Dans les *Antiquités Mexicaines, notes et documents divers*, t. I, p. 74.

D'après Stéphens, la construction pyramidale qui supporte le temple s'élève sur une terrasse de pierre effondrée qui mesure environ soixante pieds de talus, terminée par une esplanade plane de cent dix pieds de surface. La pyramide elle-même, maintenant ruinée et envahie par la végétation, a cent trente-quatre pieds de hauteur latérale, ainsi que nous l'avons déjà dit[1]. Charnay place le temple de la Croix à environ trois cents mètres à droite du palais. Il parle de la hauteur de la pyramide sans en donner la mesure, et se plaint de la difficulté de l'ascension. « Les pierres avec lesquelles la pyramide a été construite cèdent sous le pied ; les plantes grimpantes empêchent d'avancer,

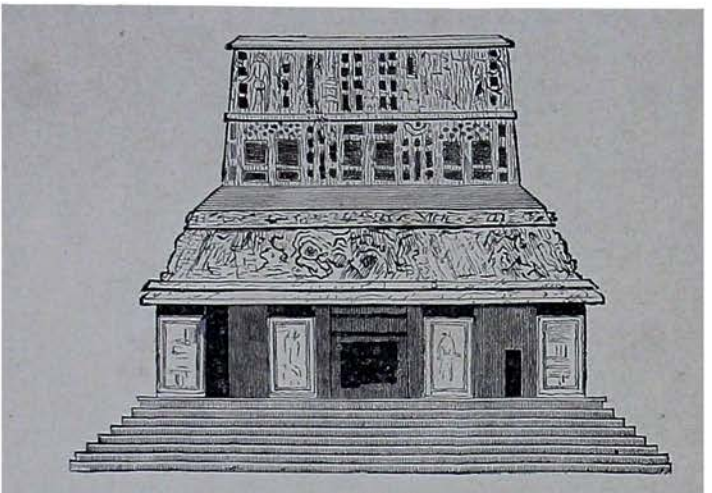


FIGURE 1.
Temple de la Croix. — Elévation.
— D'APRÈS STEPHENS —

et les arbres sont quelquefois si rapprochés, que le passage est impossible. Il est difficile de définir le mode de construction de ces monuments étonnants, et on se demande si les naturels n'ont pas profité de ces éminences naturelles si fréquentes en Amérique, en les modifiant pour les approprier à leurs desseins soit en les élevant, soit en les tronquant ; après quoi ils auraient revêtu de pierres l'extérieur de ces buttes[2]. »

Waldeck (planche XX de ses *Monuments anciens*) donne une excellenet

[1] Stéphens, *Central America*, etc., vol. II, p. 344.
[2] Charnay, *Cités et Ruines*, etc., p. 417.

vue de la pyramide et du temple qui la couronne prise de l'entrée principale du palais. Le dessin représente la pente raide de la pyramide envahie par les arbres et les buissons, et, près de sa base, la cabane qu'il habita pendant son séjour au milieu des ruines. La figure 2 est une copie du temple exécutée d'après cette planche.

Nous avons déjà indiqué les dimensions horizontales du temple : cinquante pieds sur la façade, et trente et un de profondeur. La figure 1 représente l'élévation de la façade de l'édifice (restaurée) avec ses trois portes; la fig. 3 donne le plan de projection. Ces deux figures sont empruntées à Stéphens.

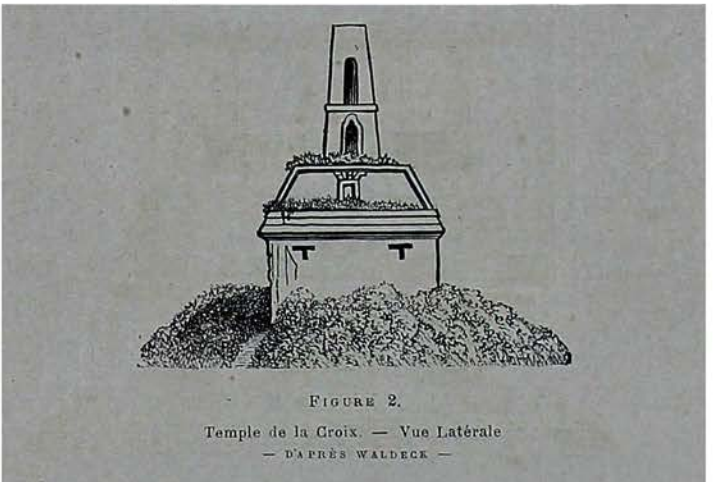


FIGURE 2.

Temple de la Croix. — Vue Latérale

— D'APRÈS WALDECK —

« Toute la façade était couverte d'ornements en stuc. Les deux culées extérieures sont revêtues d'hiéroglyphes; une des culées intérieures est tombée, l'autre est ornée d'une figure en bas-relief, mais effacée et tombant en ruines[1]. » Nous avons décrit en partie l'intérieur du monument; le plan de projection indique sa disposition en deux corridors, dans le sens de la longueur; celui de derrière divisé en trois salles, celle du milieu renfermant un réduit oblong, sorte de chapelle, muni d'une large porte faisant face à l'entrée principale de l'édifice. Cette construction intérieure était entourée d'une lourde corniche de stuc moulé, et au-dessus de la porte se trouvaient de riches or-

[1] Stéphens, *Central America*, etc., vol. II, p. 344.

nements, maintenant très dégradés; les deux côtés extérieurs de cette porte étaient ornés de tables de pierre sculptées, qui, toutes deux, ont été enlevées [1]. J'aurai lieu de revenir à ces deux stèles que les premiers explorateurs avaient encore vues à leur place. Selon Stéphens, le réduit intérieur mesure treize pieds en longueur, et sept en profondeur. Galindo dit positivement que ce sanctuaire, qu'il appelle une chapelle, était couvert d'un toit plat [2], circonstance dont Stéphens ne parle pas, mais que Charnay indique. Contre le fond de ce réduit, et le couvrant presque entièrement, étaient fixées les trois tables

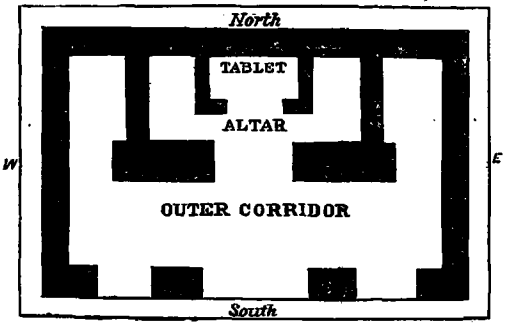


FIGURE 3.

Temple de la Croix. — Plan de Projection

— D'APRÈS STÉPHENS —

qui composent le bas-relief de la croix. La lumière ne pénétrait que par la porte. Stéphens trouva le sol de l'édifice recouvert de larges dalles, et constata les brèches et les excavations faites par le capitaine Del-Rio.

Voici ce que dit Charnay à propos de ce sanctuaire : « Cet autel, qui rappelle par sa forme l'arche des Hébreux, est une espèce de caisse couverte, ornée d'une petite frise à moulures. Aux deux extrémités de cette frise, en haut, se déployaient deux ailes qui rappellent un ornement du même genre genre qui se voit fréquemment sur les frontons des monuments égyptiens [3]. De

[1] Stéphens, *Central America*, etc., vol. II, p. 385.

[2] Voyez p. 28 de cet ouvrage.

[3] Ni Stéphens, ni aucun des autres explorateurs, ne fait mention de ces ornements, qui sont cependant très visibles au-dessus de l'entrée du sanctuaire du Temple du Soleil, ainsi qu'on le voit dans la planche placée en face de la page 354 du second volume de *Central America* de Stéphens. Il paraît

chaque côté de son entrée se trouvent des ornements de stuc, et quelquefois de pierre, représentant divers personnages, et dans l'arrière-fond de l'autel, on voit, à moitié caché dans l'obscurité, un large panneau composé de trois immenses dalles juxtaposées et couvertes de sculptures précieuses [1]. »

Il est évident que Charnay veut dire simplement que, dans le principe, les dalles constituaient un panneau complet, mais non qu'elles soient encore en place. Nous en avons la preuve par ses propres descriptions que nous donnerons en leur lieu. Une véritable erreur, quoique très pardonnable, paraît découler du passage suivant :

« De la salle gauche, un escalier descend dans un passage souterrain conduisant exactement sous l'autel que nous avons décrit. Il est probable que le prêtre, caché sous cette voûte inconnue aux fidèles, prononçait des oracles d'une voix forte que le demandeur prenait pour celle de son dieu. Ainsi depuis la création on a employé les mêmes moyens [2]. »

Ce que Charnay prend pour l'œuvre des constructeurs primitifs n'est probablement que l'excavation faite par Del-Rio et signalée par Stéphens. Del-Rio lui-même dit que « la position de la cachette souterraine correspond au centre de l'oratoire [3]. »

Le temple mesure à peu près quarante pieds de hauteur y compris naturellement le toit et sa superbe superstructure. Les figures 1, élévation de la façade, et 2, vue latérale, donneront une idée de son aspect extérieur. Le toit présente deux pentes; la plus basse « était richement décorée de figures de stuc, plantes et fleurs, en grande partie détruites. Parmi ces

donc probable que c'est par erreur que Charnay attribue ces ornements en forme d'ailes au Temple de la Croix.

Le Temple du Soleil, marqué n° 5 sur le plan de Palenqué, s'élève sur une construction pyramidale près de celle qui supporte le Temple de la Croix; il ressemble beaucoup à ce dernier par son aspect extérieur comme par sa disposition intérieure. Sur le mur du fond de son sanctuaire se trouvent trois bas-reliefs de pierre ayant beaucoup de ressemblances de détails avec ceux de la Croix. Stéphens représente la première de ces pierres dans le frontispice du susdit volume. Les deux personnages principaux, probablement les mêmes qui figurent sur la Stèle de la Croix, offrent chacun un enfant à une figure centrale qui a l'aspect d'un grand masque hideux tirant la langue. On a supposé que cette figure était l'image du soleil et c'est de là que le temple a reçu son nom. Stéphens définit cette Stèle « le plus parfait et le plus intéressant des monuments de Palenqué... La sculpture est parfaite et les figures se détachent claires et distinctes sur la pierre. De chaque côté sont des rangées d'hiéroglyphes. »

[1] Charnay, *Cités et Ruines*, etc., p. 418.

[2] Charnay, *Cités et Ruines*, etc., p. 419.

[3] Voyez page 27.

ornements se trouvaient les restes d'une belle tête et de deux corps qui se rapprochaient du modèle grec par la justesse des proportions et la symétrie. Au sommet de ce toit, une plateforme étroite supporte ce que j'appellerai, pour la nécessité de la description, deux étages. La plate forme n'a que deux pieds dix pouces de largeur et le premier des étages qui la surmontent a sept pieds cinq pouces de haut, le second huit pieds cinq pouces; tous deux ont la même largeur. On monte de l'un à l'autre au moyen de pierres carrées qui dépassent le mur; l'étage supérieur est couvert de pierres plates posées en travers et qui dépassent le bord. Les longs côtés de cette construction sont de stuc, couverts de dessins curieux et impossibles à décrire, figures humaines dont les jambes et les bras poussent au hasard et séparées par des ouvertures; le tout était autrefois surchargé d'ornements riches et élégants en relief de stuc. A distance, cela devait avoir l'air d'un treillage fantastique. Comme qu'il en soit, c'était, de même que toute l'architecture et les ornements, un monument absolument unique, différent des œuvres de tous les autres peuples que nous connaissons et dont l'usage et la destination sont entièrement incompréhensibles. Peut-être était-ce un observatoire ? Du haut de la galerie supérieure, à travers les interstices des arbres qui entourent ce monument, nous aperçevons une immense étendue de forêt, le lac de Terminos et le golfe du Mexique [1]. » Bancroft pense « que la partie supérieure n'a été ajoutée que pour donner au temple un aspect plus imposant. Ce ne pouvait pas être un observatoire vu la difficulté de monter au sommet [2]. »

Il y a une différence marquée entre la description et le dessin d'élévation de la façade par Stéphens (fig. 1) et la vue latérale du même édifice par Waldeck (fig. 2). Dans cette dernière le toit n'a pas la même forme et ses plateformes paraissent avoir plus de deux pieds dix pouces de largeur, ce qui est la mesure de Stéphens; les constructions supérieures sont élancées au lieu d'être formées de murs parallèles. Dans ce dessin les deux étages sont indiqués par des fenêtres et le mur du temple est percé d'ouvertures en forme de T, dont Stéphens ne fait pas mention. Il est impossible pour le

[1] Stéphens, *Central America*, etc., vol. II, p. 347.

[2] Bancroft, *Native Races*, etc., vol. IV, p. 331. — Dans les *Antiquités Mexicaines* le temple n'a point de construction supérieure (*Troisième expédition*, pl. XXXV).

moment de décider quel est celui des explorateurs qui a raison, puisqu'on ne peut en appeler à une autorité plus récente.

Parlant du principal ornement du temple, la Stèle de la Croix, Stéphens dit : « Le sujet principal de cette stèle est la Croix. Elle est surmontée d'un oiseau étrange et chargée d'ornements indescriptibles. Ils sont bien dessinés et, comme symétrie de proportions, pourraient peut-être se comparer à beaucoup de ceux qui sont sculptés sur les murs des temples ruinés de l'Égypte. Les deux figures sont évidemment des personnages importants. Leur costume ne se rapporte comme style à aucun de ceux que nous connaissons; les plis indiquent un tissu souple et facile à draper, comme le coton. Tous deux regardent la croix: l'un semble faire acte d'offrande; il présente peut-être un enfant. Toutes les hypothèses sur ce sujet sont naturellement sans valeur, mais on pourrait peut-être assigner à ces personnages un caractère sacerdotal. Probablement que les hiéroglyphes expliquent tout cela. Près d'eux se trouvent d'autres hiéroglyphes qui rappellent l'usage égyptien de reproduire à côté des figures le nom, l'office ou le caractère de la personne représentée. Cette Stèle de la Croix a peut-être donné naissance à plus d'hypothèses savantes que tous les autres monuments de Palenqué. Dupaix et ses commentateurs donnent à ce monument une très haute antiquité, ou du moins l'attribuent à une époque de beaucoup antérieure à l'ère chrétienne; ils expliquent la croix en prétendant qu'elle était un symbole connu et ayant un sens défini chez les nations de l'antiquité, bien longtemps avant qu'elle devînt l'emblème de la religion chrétienne..... Il y a des raisons de croire que ce singulier édifice était un temple, et que la chambre intérieure qu'il renferme servait d'adoratoire, ou d'oratoire, ou d'autel. Ce qu'étaient les rites et les cérémonies du culte, personne ne pourrait le dire [1]. »

Ainsi que nous l'avons déjà dit, Morelet s'abstient de toute description des ruines de Palenqué, en renvoyant le lecteur aux explorations précédentes. Il accorde cependant en passant un mot à la Stèle : « Le bas-relief, connu sous le nom de Pierre de la Croix, mérite d'être cité comme un des plus remarquables. Arraché par des mains profanes du sanctuaire qui le protégeait et abandonné au pied d'une colline où il se détruit peu à peu, l'énigme de ce

[1] Stéphens, *Central America*, etc., vol. II, p. 346.

fragment historique a longtemps absorbé l'attention des savants. Ils ont cru pouvoir reconnaître parmi les objets qu'il représente, les symboles du culte de Memphis, puis encore ceux de la religion chrétienne. Mais je crois qu'il sera bon d'attendre qu'un nouveau Champollion nous donne la clef des hiéroglyphes américains et jusque-là de ne voir dans cette pierre qu'une allégorie indienne dont les figures principales ont été empruntées aux produits du pays [1]. »

On ne peut pas douter qu'en 1808 Dupaix ait encore vu les trois pierres à leur place. La preuve en est qu'il représente, quoique maladroitement, le bas-relief complet, y compris les parties sculptées sur la pierre qui est actuellement dans le Musée National des États-Unis. Je ferai plus loin une comparaison des divers dessins qui ne laissera aucun doute à cet égard. Cependant en 1832 Waldeck trouva la pierre centrale déplacée et il rapporte ce fait en ces termes : « C'est cette partie de ce bel ouvrage que j'ai sauvée du voyage aux États-Unis où l'on allait l'expédier. On était parvenu, non sans beaucoup de travail, à descendre cette lourde pierre jusqu'au ruisseau qui coule entre les ruines, et c'est là que je la confisquai par ordre du gouverneur de Chiapas ; c'est là aussi que je l'ai dessinée. Dix ans plus tard Stéphens et Catherwood la trouvèrent à la même place. Il ne restait en 1832 que la pierre de gauche et de droite du relief, et, en 1842 [2], Stéphens ne trouva plus que celle de gauche [3]. »

Si réellement Waldeck a vu en 1832 la pierre de droite à sa place (ce dont je doute, attribuant son affirmation à une erreur) il est réellement surprenant qu'il ait négligé de la dessiner, puisqu'il avait conscience de l'importance de cette sculpture. Sa grande planche double [4] si bien exécutée ne représente que la pierre du milieu et celle de gauche.

En fait Stéphens et Catherwood trouvèrent la pierre du milieu à la place même où Waldeck l'avait dessinée ; mais Stéphens, aussi bien que Charnay, attribue son enlèvement à une autre cause.

« Celle de gauche, dit Stéphen, est encore en place. La pierre du milieu

[1] Morelet, *Voyages*, etc., p. 98.
[2] Ce devait être en 1840.
[3] Waldeck, *Description des Ruines*, etc., p. VII, dans *Monuments anciens*.
[4] *Monuments anciens*, etc., pl. XXI et XXII.

a été enlevée et emportée hors de l'édifice ; elle git maintenant sur le bord du torrent. Elle fut déplacée, il y a bien des années, par un des habitants du village qui voulait la transporter dans sa maison. Mais quand elle arriva à ce point, après bien des peines, sans autres instruments que les bras et les mains des Indiens et quelques rouleaux coupés aux arbres voisins, son enlèvement fut arrêté par un ordre du gouvernement défendant de rien enlever aux ruines. Nous l'avons trouvée couchée sur la face postérieure, sur le bord du torrent dont les fréquentes inondations la recouvrent pendant la saison des pluies, cachée sous une épaisse couche de poussière et de mousse. Nous l'avons dressée et étayée, et probablement que le premier voyageur la trouvera soutenue par les étais que nous avons placés. *La pierre de droite est brisée et malheureusement presque entièrement détruite; la plupart des fragments ont disparu, mais à en juger par le peu de morceaux que nous avons trouvés parmi les ruines, devant l'édifice, on ne peut douter qu'elle ne contint des rangées d'hiéroglyphes correspondant comme apparence à ceux de la pierre de gauche*[1].»

Donc, nous le savons, la pierre de droite était encore dans les ruines de Palenqué, quoiqu'à l'état de débris, en 1840, époque de l'exploration de Stéphens. Il lui aurait été facile de réunir et de dessiner ces fragments ; mais sans doute que la brièveté de son séjour l'empêcha de se livrer à cette chasse aux débris, quand il y avait là tant d'autres choses d'un intérêt capital à reproduire avec la plume et le crayon. Je suppose que la pierre en question fut brisée lorsqu'on enleva la dalle centrale, qu'on ne pouvait en effet guère déplacer sans enlever au préalable une des tables latérales. Ainsi que nous l'avons vu, ces fragments furent envoyés aux États-Unis peu de temps après l'exploration de Stéphens à Palenqué.

Nous avons dit que l'atlas de Charnay ne renferme que quatre photographies de Palenqué, dont l'une représente la partie centrale du Groupe de la Croix. Il trouva probablement la dalle sinon soutenue encore par ses étais, comme le prévoyait Stéphens, du moins à la place même où l'explorateur américain l'avait fait dessiner. « Arrachée à sa place primitive, dit Charnay, par un fanatique qui croyait y voir une reproduction de l'emblème chrétien,

[1] Stéphens, *Central America*, etc., vol. II, p. 345.

miraculeusement employé par les anciens habitants de ces palais, cette pierre était destinée à orner la maison d'une riche veuve du village de Palenqué ; mais les autorités furent indignées de cette dévastation et défendirent de l'enlever ; on la laissa donc dans le bois, où je la foulai aux pieds sans me douter de sa valeur jusqu'au moment où mon guide appela mon attention sur cette pièce précieuse. La mousse la recouvrait et les sculptures étaient complètement invisibles. Quand ensuite je résolus de la reproduire, il fallut la laver, la brosser et la dresser contre un arbre. »

« Le bas-relief figure une croix, surmontée d'un oiseau de forme fantasque, auquel un personnage debout, d'un dessin parfaitement pur, présente un enfant étendu sur ses bras ; près de la tête de la figure on voit une inscription composée de cinq caractères ; quatre autres caractères du même genre sont placés au bas des côtés de la Croix. Une hideuse tête d'idole forme la base de monument. Les deux autres pierres, *aujourd'hui en place dans le sanctuaire du temple*, contiennent : celle de gauche, un personnage debout qui semble attendre que le sacrifice soit accompli. Derrière le bas-relief s'étend une inscription. *La pierre de droite est également couverte de caractères, qui dévoilent sans doute la signification de la Croix et l'histoire du temple ou de ses fondateurs* [1]. »

Les passages imprimés en italiques renferment indubitablement une erreur de la part de Charnay, qui n'a pas pu voir à Palenqué un objet qui n'y était plus depuis longtemps, puisque, plus de quinze ans avant sa visite, cette pierre avait été transportée dans un autre pays. Loin d'accuser ce savant d'aucune inexactitude volontaire, je suis persuadé qu'il écrivait sous l'influence d'une fausse impression [2].

On se rappelle que Del-Rio, Dupaix et Galindo indiquent parmi les sculptures, qui existaient à leur époque daus le Temple de la Croix, deux tables de

[1] Charnay, *Cités et Ruines*, etc., p. 418.

[2] M. Charnay écrit bien et avec l'intention évidente de représenter les choses sous leur vrai jour, comme le reconnaîtra quiconque aura lu le récit de ses voyages qui forme la plus grande partie des *Cités et Ruines*. Un homme de son caractère ne voudrait pas propager de parti pris une inexactitude Il s'est seulement trompé. Sans doute qu'il aura cru avoir vu dans le sanctuaire de la Croix, ce qu'il aura remarqué quelque part ailleurs dans les ruines de Palenqué, Peut-être l'observation du docteur Samuel Johnson serait-elle applicable dans cette circonstance : « Combien il est rare que les descriptions répondent à la réalité ! Et la raison en est qu'on ne les écrit que quelque temps plus tard, et alors l'imagination y a ajouté des détails » (Boswell).

pierre représentant chacune une figure humaine en bas-relief. Les descriptions de Dupaix et de Galindo en particulier ne permettent pas de douter que ces tables se dressâssent, à une époque donnée des deux côtés du passage conduisant au sanctuaire de la Croix [1]. Stéphens les représente dans les deux planches insérées entre les pages 352 et 353 du volume II de son ouvrage sur l'Amérique centrale, et une seconde fois, en plus petite dimension, comme ornant l'extérieur des piliers qui forment l'entrée du temple du Soleil. Il n'aurait pas pu faire erreur s'il avait lu ce qui disent de ces tables Dupaix et Galindo.

« Les deux images, dit-il se font vis à vis, la première à droite faisant face au visiteur. Le nez et les yeux sont vigoureusement indiqués, mais l'ensemble n'est pourtant pas tellement étrange qu'on puisse y voir une race totalement différente de celles qu'on connaît actuellement. La coiffure est curieuse et compliquée; elle consiste principalement en feuilles de plantes avec une grande fleur pendante; parmi les ornements on distingue le bec et les yeux d'un oiseau et une tortue. Le manteau est en peau de léopard et la figure a des manchettes aux poignets et aux chevilles. »

« La seconde figure, à gauche du spectateur, a le même profil qui caractérise toutes les autres statues de Palenqué. Elle a une coiffure formée d'un bouquet de plumes dans lequel se trouve un oiseau tenant un poisson dans son bec; d'autres poissons figurent aussi dans différentes parties de la coiffure. Cette figure porte une pèlerine richement brodée, avec une large ceinture ornée par devant d'une tête d'animal, des sandales et des jambières. Sa main droite est étendue la paume en l'air, dans une position de prière ou d'invocation. Au-dessus de la tête de ces deux mystérieux personnages sont trois [2] rangs d'hiéroglyphes cabalistiques [3].

Waldeck aussi a dessiné ces deux stèles [4], et il est sûrement dans le vrai en affirmant qu'elles ont appartenu au Temple de la Croix. Longtemps avant sa visite, on les avait enlevées de leur place primitive et fixées dans le mur d'une salle de la maison du député Bravo, dans le village de Santo-Domingo. « Ils

[1] Voir pages 18 et 28 de cet ouvrage.
[2] Son dessin en offre quatre.
[3] Stephens, *Central America*, etc., vol. II, p. 353.
[4] Planches XXIII et XXIV dans *Monuments anciens*, etc. On trouve des reproductions de ces tables, mais moins exactes, dans les relations de Del-Rio et de Dupaix.

y sont (ces bas-reliefs) peut-être encore, car on ne pouvait les acheter qu'en épousant une des sœurs du député[1]. » Stéphens raconte que la maison appartenait à deux vieilles filles qui attachaient une grande valeur à ces sculptures, et ce ne fut pas sans peine qu'elles permirent à Catherwood de les dessiner. Stéphens voulait les acheter et les emporter aux États-Unis comme un échantillon de Palenqué; mais on ne pouvait les obtenir qu'en achetant la maison, condition qu'il avait acceptée. Il s'éleva cependant des difficultés qui firent échouer ses plans[2]. Charnay les a vues dans cette maison plusieurs années plus tard, et il profita de cette occasion pour constater que les gravures de ces bas-reliefs, dans l'ouvrage de Stéphens, sont parfaitement exactes[3].

Pour compléter ma description du Temple de la Croix, je dois citer encore deux statues parfaitement pareilles découvertes par Waldeck sur la pente méridionale de la pyramide, et qu'il suppose avoir servi de supports à une plateforme ou balcon qui s'étendait devant la porte du milieu du temple. Cette plateforme, dit-il, avait vingt pieds de long et dix de large. Une des statues avait les jambes brisées, l'autre était entière. Il dessina cette dernière[4], puis les tourna toutes deux face contre terre afin de les soustraire à l'attention des spéculateurs du village de Santo-Domingo[5]. La mieux conservée des deux n'échappa cependant pas à l'œil investigateur de Stéphens qui la représente dans la planche qui fait face à la page 349 de son ouvrage. Nous reproduisons ici son dessin sous le n° 4. Il paraîtrait qu'il n'ait pas eu connaissance de l'existence de la seconde. Voici comment il décrit la seule qu'il ait vue :

« Elle gît devant l'édifice, à environ quarante ou cinquante pieds au-dessous de la face latérale de la pyramide. Quand nous passâmes pour la première fois à côté d'elle avec notre guide, elle reposait la face contre terre, la tête en bas, à moitié ensevelie sous un amas de terre et de pierres. La partie visible était brute et rugueuse; notre attention fut attirée par sa dimension. Le guide prétendait que cette pierre n'était pas sculptée, mais quand il nous eut montré

[1] Waldeck, *Descriptions des Ruines de Palenqué* dans *Monuments anciens*, etc., pl. VII.
[2] Stéphens, *Central America*, etc., vol. II, p. 353.
[3] Charnay, *Cités et Ruines*, etc., p. 413.
[4] Planche XXV dans *Monuments anciens*, etc.
[5] Waldeck, *Descriptions des Ruines*, etc., dans *Monuments anciens*, etc., pl. VII.

tout ce qu'il connaissait et que nous l'eûmes remercié, nous nous arrêtâmes de nouveau en repassant, et, ayant creusé la terre autour de ce bloc, nous

FIGURE 4.
Statue du Temple de la Croix
— D'APRÈS STÉPHENS —

découvrîmes que la surface qui reposait sur le sol était sculptée. Les Indiens coupèrent quelques branches pour en faire des leviers et la retournèrent. C'est

la seule statue qu'on ait jamais trouvée à Palenqué. Nous fûmes frappés tout à la fois de son expression de calme sérénité et de sa grande ressemblance avec les statues égyptiennes, quoiqu'on ne puisse la comparer comme dimension avec les ruines gigantesques de l'Égypte. Elle est haute de dix pieds six pouces, sur lesquels deux pieds six pouces devaient être enfouis dans la terre. La coiffure est gracieuse et élevée ; à la place des oreilles, il y a des trous qui servaient peut-être à suspendre des boucles d'oreilles d'or ou de perles. Autour du cou, on voit un collier, et la main droite presse contre sa poitrine un instrument dentelé. La gauche repose sur un hiéroglyphe duquel descend un ornement symbolique. La partie inférieure du vêtement offre une similitude malencontreuse avec nos pantalons modernes. La figure repose sur un objet que nous avons toujours pris pour un hiéroglyphe; encore une coutume analogue à celles des Égyptiens qui indiquaient ainsi le nom et la charge du héros ou du personnage représenté. Les côtés sont arrondis et le dos est de pierre brute. Il est probable qu'elle était debout et fixée dans le mur[1]. »

Si Stéphens penche vers cette opinion, c'est sans doute parce qu'il n'a vu qu'une seule des statues; Waldeck paraît avoir raison quand il suppose qu'elles servaient de cariatides.

[1] Stéphens, *Central America*, etc., vol. II, p. 348. Il faut remarquer que, nonobstant les remarques ci-dessus, Stéphens repousse toute parenté entre les Egyptiens et les constructeurs de ces ruines.

LE GROUPE DE LA CROIX DE PALENQUÉ

CHAPITRE IV

LE GROUPE DE LA CROIX

La planche III ci-jointe montre les trois tables qui composent le Groupe de la Croix juxtaposées ainsi qu'elles doivent l'être. Nous avons dit que seule la pierre de gauche est encore à sa place dans le Temple de la Croix et que celle du milieu git depuis longtemps sur le sol, à quelque distance du monument, exposée à l'action destructive des changements de saisons. On a représenté la Stèle de la Smithsonian à sa place primitive à droite de la pierre centrale : une ligne très fine indique la jonction des deux tables. Ce dessin a été fait sous ma direction, par un artiste habile, d'après un *fac-simile* de plâtre coulé dans le moule fait en 1863, époque où la Stèle était encore dans dans un état de conservation relativement parfait. Comme nous l'avons dit dans le premier chapitre, la partie la plus large de cette planche est la reproduction du dessin de Catherwood dans le second volume de l'ouvrage de Stéphens sur l'*Amérique centrale*.

D'après les mesures de Stéphens les tables de Palenqué ont six pieds quatre pouces de hauteur[1], ce qui est la dimension exacte de la Stèle de la Smithsonian, qui cependant présente des parties de pierre unie au-dessus, au-dessous et à droite des sculptures. Il ne serait pas impossible que ces

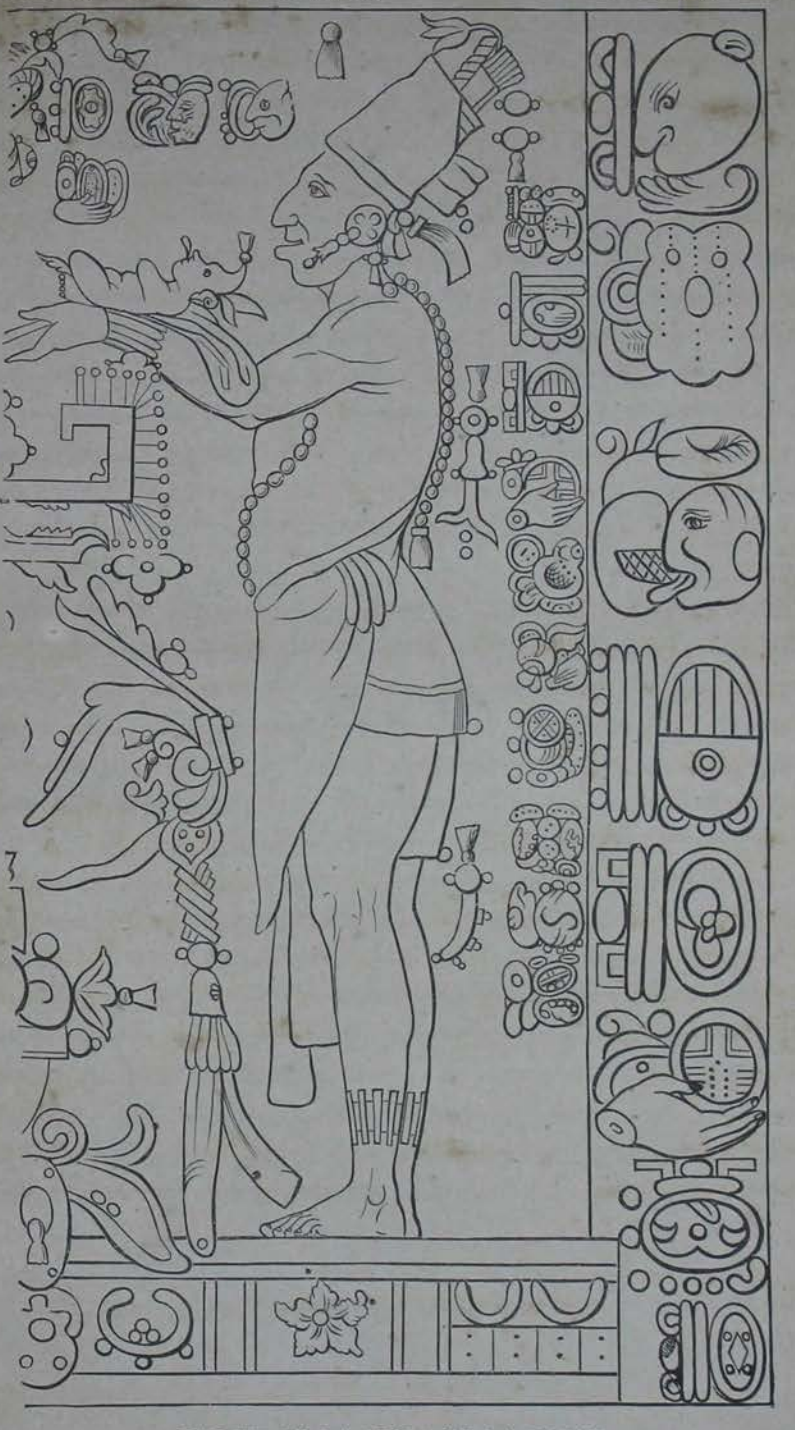
[1] Stéphens, *Central America*, etc., vol. II, p. 345.

rebords en forme de cadre eussent été cachés en partie ou en totalité lorsque les stèles étaient fixées au mur de fond du sanctuaire. Les explorateurs ne donnent aucun renseignement sur la façon dont les stèles étaient retenues à leur place. La surface sculptée de celle de la Smithsonian est entourée par une ligne creuse, horizontale dn haut et approximativement verticale à droite, distante, sur ce dernier point, de deux pieds huit pouces du bord gauche de la pierre. Cette mesure a été prise du milieu de la Stèle, la distance est plus grande en haut et moindre en bas à cause de l'obliquité de la ligne verticale. Ce fait est bien clair dans le dessin qui accompagne cet ouvrage. Ainsi que dans le dessin de Catherwood, cette planche ne montre pas de partie unie au-dessus de la partie sculptée de la stèle de la Smithsonian, mais on peut voir une portion de la pierre brute à droite et en bas. La dalle a trois pouces et quart d'épaisseur ; elle est faite d'une pierre de grès dur à grain fin et d'une couleur gris jaunâtre. Je parlerai plus loin de la sculpture.

Nous avons précédemment établi que Del-Rio et Dupaix ont vu la table de la Croix dans son intégrité — ce fait ressort des dessins qui accompagnent leurs rapports—, et de plus que leurs planches sont matériellement conformes, puisqu'elles ont été copiées sur les dessins de Castañeda. Dans la planche qui accompagne les *Antiquités mexicaines*, le sujet est renversé, la figure de l'homme qui tient l'enfant est à gauche, etc., erreur qui a été évitée dans les planches similaires de Del-Rio et de Kingsborough [1].

Je donne, planche IV, une partie de la planche de Del-Rio qui comprend la table centrale et la partie adjacente qui est sensée représenter celle de droite. La figure 5 est une réduction, d'après Waldeck, qui représente la table centrale et une partie de celle de gauche. Nous avons dit plus haut que l'atlas de Charnay renferme une vue photographique de la Stèle centrale dont les sculptures, nous le montrerons plus loin, ont été gravement endommagées par une longue exposition aux intempéries. Cela seul suffirait pour excuser le manque de netteté de la photographie; mais de plus Charnay reconnaît que, par suite de difficultés techniques, il a été peu heureux dans ses essais de pho-

[1] *Antiquités Mexicaines*, troisième édition, pl. XXXVI. — *Kingsborough*, vol. IV, troisième partie, p. 41. La planche corespondante du rapport de Del-Rio ne porte pas de numéro.



PARTIE DE LA STELE DE LA CROIX

— RÉDUCTION, D'APRÈS DEL-RIO —

tographies de Palenqué [1]. J'ai cependant fait dessiner et réduire photographiquement le côté droit de sa planche, et cette réduction jointe à un dessin au trait de la portion gauche de la Stèle de la Smithsonian constitue la planche V.

Si l'on compare la Stèle de la Smithsonian, telle qu'elle est dans la planche au trait, avec la planche IV, on est aussitôt frappé de l'inexactitude absolue de cette dernière. Dans la Stèle de la Smithsonian un rang de quinze hiéroglyphes

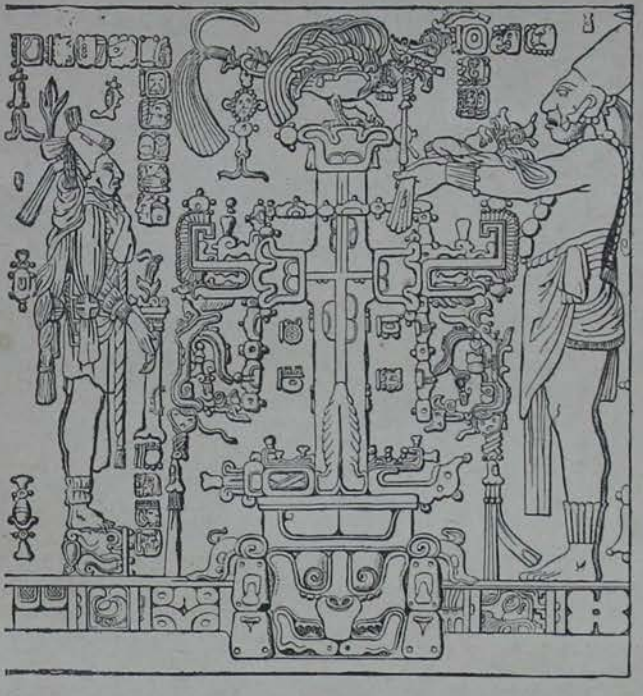


FIGURE 5.

Partie de la Stèle de la Croix. Réduction
— D'APRÈS WALDECK. —

est placé le long du dos de la figure debout; de ces quinze caractères la planche IV n'en montre que dix, inexactement dessinés et de plus mal placés. Derrière ce rang d'hiéroglyphes on voit sur la Stèle de la Smithsonian une surface

[1] « Du reste, je l'avoue, mon expédition à Palenqué fut un insuccès déplorable. » — *Cités et Ruines*, etc., p. 430.

sculptée figurant un rectangle quelque peu irrégulier, ou une colonne, contenant cent deux caractères disposés en lignes parallèles de six hiéroglyphes dans la largeur et dix-sept dans la hauteur de la colonne. Au lieu de cela la planche de Del-Rio ne présente qu'un seul rang perpendiculaire de huit hiéroglyphes, choisis parmi ceux dont nous venons de parler et si mal dessinés qu'il est presque impossible de les reconnaître [1]. La figure de l'homme qui tient un enfant — nous l'appellerons un prêtre — et les ornements qui sont juste derrière elle manquent aussi d'exactitude dans la planche IV, mais pourtant ils ont leur importance dans l'étude actuelle.

Il suffit de jeter un regard sur la planche III, pour s'assurer que la Stèle de la Smithsonian est bien le complément du Groupe de la Croix, quoique ses dessins ne concordent pas exactement avec ceux de la pierre centrale. Cela, cependant, s'explique facilement par le fait que Catherwood a *dessiné* l'original d'après lequel a été exécuté la planche de Stéphens, tandis que la partie que j'ai ajoutée est la reproduction d'une photographie. Dans ces conditions il serait extraordinaire qu'il n'y eût pas quelque désaccord, car on ne peut demander à un dessinateur, quelqu'habile qu'il soit, la précision de l'appareil photographique. De plus la pierre centrale est fort endommagée par des brisures le long de son arrête droite et là aussi les sculptures paraissent usées et indistinctes ; c'est du moins l'impression que produit l'examen de la photographie de Charnay. De là on peut conclure que Waldeck et Catherwood ont eu une tâche difficile pour dessiner l'arrête de la dalle.

Catherwood ne put parvenir à reproduire exactement le bonnet en forme de fez que porte le prêtre, aussi les parties correspondantes de la coiffure ne se raccordent pas. Tel est particulièrement le cas pour les fleurs qui surmontent l'ornement qui sort du bonnet. Le dessin de l'appendice inférieur du bonnet auquel sont attachés deux petits objets (des perles?) est beaucoup meilleur. On devrait voir dans le dessin de Catherwood une partie de l'ornement en forme d'arabesque qui se trouve derrière le dos du prêtre; mais il l'a complètement oublié; il est légèrement indiqué dans la figure 5 et paraît plus distinctement à gauche de la planche V. Cet ornement est entièrement repré-

[1] Le même arrangement arbitraire des hiéroglyphes se remarque dans le reste de la planche de Del-Rio que nous n'avons pas reproduit.

PARTIE CENTRALE DE LA STÈLE DE LA CROIX

— D'APRÈS CHARNAY —

Réunie à la partie correspondante de la Pierre appartenant à la *Smithsonian Institution*.

senté, mais pas très correctement, dans la planche de Del-Rio, planche IV. On aperçoit une partie de l'ornement placé derrière les jambes du prêtre dans le dessin de Catherwood et dans celui de Waldeck (fig. 5) ; il manque presque entièrement dans la planche IV (Del-Rio), mais il est visible dans la planche V (à gauche). Le complément de l'ornement placé derrière les pieds du prêtre se voit très distinctement dans les dessins de Catherwood et de Waldeck. Dans la planche de Del-Rio il est mal figuré et placé trop haut. L'assemblage de ses parties n'est pas mauvais dans la planche V.

Je dois observer qu'il n'était pas facile de tracer, d'après la photographie de Charnay, les contours de la partie des ornements qui touchent au bord, vu que la photographie a un aspect rugueux qui empêche de bien distinguer les sculptures marginales. Néanmoins l'artiste a fait tous ses efforts pour les rendre aussi fidèlement que possible.

Quiconque examine le dessin de la Stèle de la Smithsonian est frappé du défaut de symétrie de ses sculptures et de l'incorrection du trait. Les lignes verticales d'hiéroglyphes penchent toutes à droite et la pierre elle-même affecte la forme d'un rectangle irrégulier. Cette irrégularité ne dépend pas de la restauration, comme on pourrait le croire à première vue, mais simplement d'un défaut de précision de la part du sculpteur. La photographie de Charnay, aussi fidèle assurément qu'il soit possible, révèle les mêmes imperfections dans la pierre centrale; les deux petits côtés convergent vers la droite et par conséquent les angles ne sont pas égaux. Si les figures en bas-relief présentent un fini satisfaisant, l'aspect total de la sculpture n'est pas d'un travail parfait, du moins à notre avis. La Croix n'est pas bien proportionnée dans ses parties, les signes hiéroglyphiques et les ornements ne sont pas disposés dans un ordre complètement harmonieux. Ces défauts sont peu sensibles dans les dessins des prédécesseurs de Charnay, qui sans doute cédèrent tous plus ou moins à cette tendance, peut-être inconsciente, des artistes de représenter les objets sous une forme plus parfaite qu'ils ne l'ont en réalité.

Ce manque d'habileté dans l'exécution des détails qui s'observe à Palenqué n'échappa pas à l'esprit critique de Morelet. « Les ruines de Palenqué, dit-il, ont peut-être reçu trop d'éloges. Elles sont certainement magnifiques dans leur antique hardiesse et leur force; la solitude qui les environne leur donne

un air de grandeur indescriptible, mais imposante; pourtant sans contester leur mérite architectural, je dois dire que dans les détails, elles ne justifient pas l'enthousiasme des archéologues. Les lignes ornementales manquent de régularité, le dessin de symétrie, la sculpture de fini. Je dois cependant faire une exception en faveur des tables symboliques dont la sculpture m'a frappé par sa remarquable habileté. Quant aux figures, leur exécution grossière indique qu'elles étaient les premiers essais d'un art encore en enfance [1]. » J'ai devant moi une sculpture de Palenqué, et je ne puis entièrement partager les appréciations de M. Morelet au sujet du bas-relief des Stèles. Mes raisons je les ai exposées dans mes précédents rapports sur la Stèle de la Smithsonian, laquelle, à mon avis, est un magnifique échantillon de la sculpture en bas-relief de Palenqué.

Les hiéroglyphes de cette stèle représentent, pour ainsi dire, des figures en carré, dont les côtés mesurent trois pouces et demi à quatre pouces environ, et saillant hors de la pierre de trois seizièmes de pouce (ou 5 millimètres). Ceux qui ont échappé aux injures du temps sont francs et bien finis; ils montrent également, d'une façon tout à fait nette, les détails de sculpture les plus minutieux, tels que pointillés, boucles, etc. La photo-lithographie ci-jointe Pl. I représente, si bien le travail de sculpture, que tout essai de plus ample description semblerait superflu.

Après avoir décrit la Stèle Smithsonian dans son état, je ne dois pas oublier de donner de justes éloges aux sculpteurs de Palenqué, qui ont si bien réussi à produire un tel travail avec des instruments de qualité inférieure, probablement avec des outils de silex. Les constructeurs de Palenqué possédaient peut-être des instruments de cuivre ou de bronze, mais ils n'auraient assurément pu s'en servir pour travailler une matière aussi dure que celle dont est formée la Stèle de la Smithsonian. Les instruments en silex ou autre pierre résistante étaient beaucoup plus propres en cette occasion. Des expériences modernes ont prouvé que la pierre peut se travailler sans faire usage d'outils en métal [2].

[1] Morelet, *Voyages*, etc., p. 97.

[2] « Les Yucatèques avaient de petites haches d'un métal particulier (du bronze sans doute) qui étaient fixées à des manches en bois. A la guerre, elles leur servaient d'armes; au logis, elles fendaient le bois. Comme ce métal n'était pas très dur; ils les aiguisaient en les battant avec des pierres. » *Diego de*

Dans les pages précédentes, nous avons donné différents extraits relatifs au bas-relief de la Croix, dans la limite que comportait une simple description, mais nous devons y ajouter quelques détails. Bien indiquer la signification des groupes, voilà ce qui doit surtout nous occuper.

Je dois dire avant tout que je penche à attribuer l'œuvre de Palenqué aux Tzendals ou à quelque autre branche de la famille Maya : Les raisons qui m'ont amené à cette opinion sont fondées sur le caractère même des hiéroglyphes dont je parlerai au chapitre suivant. Évidemment le groupe représente une cérémonie religieuse célébrée près d'une croix dont la base représente une tête hideuse et surmontée d'un oiseau figurant sans doute le Quetzal (le *Trogon resplendens, Gould;* le *Pharomacrus Mocimo,* de la Clave), oiseau de grande valeur chez les anciens habitants de ces régions, à cause des longues plumes de sa queue, d'un vert doré, qui servait à orner la coiffure des personnes de distinction[1]. La figure à droite de la croix est, selon moi,

Landa. Relation des choses du Yucatan; Paris, 1864, p. 171. Le cuivre ne se trouvant pas au Yucatan, on suppose qu'ils le tiraient par voie d'échange des régions plus septentrionales. Le grand canot, dont il a été si souvent parlé lors du quatrième voyage de Colomb (1502), et que l'on vit toucher à l'île de Granaja (ou Bonacca), dans la baie de Honduras, venait, supposait-on du Yucatan, et contenait entre autres choses, des haches, des cloches et autres objets en cuivre, ainsi qu'un creuset grossier pour fondre le métal. Les antiquités de cuivre ou de bronze sont relativement assez rares au Yucatan. Il y a quelques années, j'eus l'occasion d'examiner une collection considérable d'antiquités Yucateques envoyées à New-York, pour y être vendues, par Don Florentino Gimeno, de Campêche. Il ne s'y trouvait ni cuivre ni bronze.

Cette question fut pratiquement résolue au Congrès International Anthropologique, tenu à Paris en 1867. Il y a au Musée de Saint-Germain, des moulages de figures de pierre sculptée, représentant des parties d'un dolmen de l'île de Gavr'Innis, dans la baie de Morbihan, en Bretagne. Ces pierres présentent des surfaces toutes couvertes de spirales entre-mêlées, et sur l'une des tables, en granit gris compact, on voit également de grossières ébauches de haches en pierre, dont les dessins sont réguliers et profondément sculptés (voir les fig. 152 et 153 dans les *Monuments en pierre grossières de Fergusson*). Les savants présents dirent que ces sculptures n'avaient pu être exécutées sans l'emploi d'outils en acier ou en bronze durci. Mais M. Alexandre, directeur du Musée, était d'opinion tout autre; il voulut faire un essai Un morceau du même granit fut travaillé avec des hachettes et des ciseaux en pierre, et l'expérience réussit au mieux Après un jour de travail, un cercle et quelques lignes étaient gravées. Un ciseau de silex poli, dont on fit tout le temps usage, fut à peine endommagé; un ciseau de métal avait été passablement endommagé, et un semblable instrument de diorite l'avait été encore davantage, mais le taillant d'une hache de bronze fut faussé en un instant. Il était évident que ces sculptures avaient été faites non avec le bronze, mais avec la pierre. Toutefois, il fallut probablement des années de travail pour réussir à tracer toutes ces figures sur la surface de ces pierres. Le professeur Carl Vogt nous a donné ces détails dans une série de lettres adressées de Paris à la *Gazette de Cologne* en 1867.

[1] « Le plumage du Quetzal est très brillant au mois de mars. C'est alors que les chasseurs le traquent dans les bois, et ils le font jusqu'à l'époque de l'accouplement, c'est-à-dire lorsque le mâle perd les plumes de sa queue. On expédie chaque année deux à trois cents de ces oiseaux de Coban, où ils valent à peu près un demi-dollar, au Guatémala où ils montent à trois dollars. Mais la plupart sont envoyés en Europe où ils sont mal empaillés, et livrés comme spécimens du genre. Les anciens habitants, si l'histoire est digne de foi, prenaient ces oiseaux au lacet, et, après avoir enlevé leurs queues

celle d'un prêtre; celle de gauche, à en juger par les dimensions représente un jeune homme. Ces deux figures ont le front quelque peu déprimé, ce qui indiquerait l'aplatissement artificiel de la tête chez ces peuples [1].

La petite figure présentée à l'oiseau par le prêtre doit, croit-on, représenter un enfant; toutefois l'imagination s'y prêterait un peu. Ainsi qu'il a été établi dans une note, page 33, les figures du prêtre et du jeune homme se trouvent également, selon toute apparence, sur la Stèle du Temple du Soleil, et ici, chacune d'elles tient un enfant à visage grotesque, mais en somme elles sont beaucoup plus finies que dans la Stèle de la Croix [2]. De plus, quelques bas-reliefs en stuc, en fort mauvais état maintenant, offrent encore à nos regards des personnages avec des enfants dans leurs bras.

Bien qu'on ait cru que le Groupe de la Croix pût rappeler quelque cérémonie baptismale, il y a peut-être plus de raison de penser qu'il a pour but d'entretenir d'un fait beaucoup moins innocent : je veux dire le sacrifice d'un enfant. L'évêque Diego de Landa qui, pendant la seconde partie du seizième siècle, habita le Yucatan, consacre tout un chapitre à ces cérémonies baptismales assez compliquées en usage chez les Mayas. Ces peuplades appelaient cette cérémonie d'un nom significatif: Renaître, comme le *Renasci* des Latins. Toutefois il semble que cette cérémonie ne s'appliquait pas aux nouveaux-nés, mais à tel ou tel individu assez âgé pour en comprendre la portée [3]. Le même auteur donne un récit assez révoltant des sacrifices humains pratiqués chez les Mayas, et ceux-ci étaient cependant bien moins barbares sous ce rapport que les Aztèques à l'époque, où Fernand Cortès et ses compagnons envahirent la vallée d'Anahuac. « A l'occasion d'un grand malheur ou de nécessité publique, les prêtres ordonnaient parfois des sacrifices humains,

magnifiques, leur donnaient de nouveau la liberté. La loi punissait celui qui tuait ces oiseaux. A cette époque reculée, on dit que les plumes du Quetzal constituaient le seul article d'exportation de Vera-Paz, pauvre pays couvert de forêts, et de difficile accès. Grand nombre sont recherchés par les artistes, et servent à rehausser les curieuses et splendides mosaïques en plumes, qui ont si vivement excité l'admiration des conquérants. » Morelet, *Voyages*, etc., p. 335, *Quetzalli*, d'après Clavigero, signifié « plume verte ».

[1] Selon quelques anciens historiens espagnols (Landa, Herrera), cette coutume était en usage chez les Mayas, au temps de la conquête.

[2] Dans le dessin de Del Rio, l'enfant, ainsi que nous le verrons, est très distinctement représenté; mais les dessins de Waldeck et de Catherwood et surtout la photographie de Charnay lui donnent un aspect beaucoup plus fantastique.

[3] Landa, *Relation des choses du Yucatan*, texte espagnol et français; ouvrage édité par l'abbé Brasseur de Bourbourg. Paris, 1864, § XXVI.

auxquels contribuaient toutes les classes de la société. Ceux-ci donnaient des esclaves pour le bûcher; ceux-là leurs jeunes enfants *(sus hijitos)*, voulant ainsi prouver leur dévotion[1]. » Le baptême d'un enfant n'était pas assurément considéré chez les Mayas comme d'une importance assez considérable pour être perpétué sur la pierre ou le stuc, tandis que le sacrifice d'un enfant, par lequel, d'après leurs croyances, quelque grand désastre avait été détourné, constituait évidemment un motif plus puissant de transmettre le souvenir de ce fait aux générations futures. Si cependant, comme on a pu le croire, les petites figures tenues dans les mains des personnages de la Stèle de la Croix, aussi bien que de celle du Temple du Soleil, ne doivent pas représenter des enfants, mais des *Idoles*, les bas-reliefs en question, naturellement, ne peuvent avoir nul rapport avec les cérémonies baptismales ou sacrificatoires, mais doivent être considérées comme représentations de quelque autre acte religieux.

C'est ici que nous pouvons placer quelques observations sur la signification de la Croix de Palenqué. Les premiers écrivains espagnols font très souvent allusion aux croix que rencontrèrent les Européens qui envahirent le Mexique, l'Amérique Centrale et autres parties du nouveau Continent; et, bien qu'il y ait beaucoup à dire sur ce sujet, je ne pourrais le traiter à fond, sans me laisser entraîner au-delà des limites que m'impose cette monographie. Ces auteurs ne pouvaient séparer la croix de l'idée chrétienne; aussi en attribuèrent-ils la présence en Amérique à quelques missionnaires qui y avaient prêché l'Évangile, bien longtemps avant l'arrivée des Espagnols. Il est assez étrange qu'on ait supposé que l'apôtre saint Thomas soit allé en Amérique pour y répandre la foi chrétienne, et que des tentatives aient été faites pour l'identifier avec le dieu de l'air du Mexique, le héros-civilisateur Quetzalcohuatl ou « Serpent Emplumé. » On a vu, jusqu'à ces derniers temps, soutenir cette curieuse théorie de la propagation de la foi chrétienne avant Christophe-Colomb, et l'on vit parmi ses défenseurs le professeur Tiedemann, anatomiste distingué, qui prouva ainsi une fois de plus

[1] Landa: *Relations*, etc., § XXVIII. — On tuait les victimes de différentes manières. L'une consistait à les précipiter vivantes dans une profonde ravine de Chichen-Itza, d'où, rapporte l'évêque Landa, elles sortaient au bout de trois jours. Cependant, ajoute-t-il plaisamment, on ne revit jamais une seule d'entre elles.

que des connaissances étendues dans une direction ne sauvent pas de l'erreur dans une autre[1]. Cette théorie est presque aussi absurde que celle qui fait descendre des Juifs les Indiens d'Amérique, et nous voyons lord Kingsborough lui-même s'évertuer dans de vains efforts de science pour démontrer que les Mexicains remontent aux Hébreux.

Assurément la croix fut un symbole dans l'Ancien Monde, pendant les siècles précédant l'ère chrétienne[2], ainsi que, dans le Nouveau, longtemps avant que Christophe Colomb eût déployé sur la côte de Guanahani la bannière de Castille et de Léon. Les sculptures et peintures égyptiennes nous montrent des croix de différentes formes. On voit souvent, comme symbole de la vie, dans les mains des divinités égyptiennes, une petite croix à poignée ovale ou ronde, la *Crux ansata*. Sur des monnaies frappées à Sidon, à Beyrouth, etc., Astarté, la divinité syrienne dont le culte était accompagné de cérémonies d'un caractère obscène, se présente tenant à la main une grande croix semblable à celles des processions catholiques. La déesse est debout sur un bateau ou dans un temple, et toujours la croix est le plus apparent de ses attributs[3]. Cet emblème, en effet, a toujours été très commun chez les anciens peuples, et bien qu'il ait pu souvent être employé en manière de simple ornement, il est probable que, là où il apparaît avant l'ère chrétinne, d'une façon symbolique à n'en pas douter, il a servi à pour exprimer les principes réciproques de la nature. Je n'ai pas, dans cette publication, l'intention de m'étendre sur ce point, et, si j'y fais allusion, c'est à cause de sa portée au point de vue du sens de la croix en Amérique. Toutefois, il sera de toute évidence, pour qui voudra approfondir ces idées, qui ont maintenant tant de valeur, que les mystères de la génération ont dû puissamment agir sur l'imagination des hommes des premiers siècles et les conduire, par suite d'une tendance caractéristique d'une certaine époque du développement humain, à la symbolisation de ce qui donne la vie et de ce qui la continue. Plus

[1] On peut voir quelque chose d'à peu près semblable dans la tendance des auteurs grecs et romains à reconnaître leurs propres dieux et déesses dans les divinités des nations barbares dont ils nous donnent l'histoire. Hérodote surtout nous en fournit de nombreux exemples. D'après César, la Gaule adorait Mercure, Apollon, Mars, Jupiter et Minerve, et les croyait descendre de Pluton, etc.

[2] La croix, on le sait parfaitement, était aussi un instrument de supplice chez maintes nations, et, comme tel, devint le symbole du christianisme, après la mort de son fondateur.

[3] On voit de semblables monnaies dans les « *Recherches*, etc., » de Mac Culloh ; Baltimore, 1829, pp. 332-33, et dans les « *Mœurs des Sauvages Américains* » de Lafitau. Paris 1725, t. I, pl. 17.

tard la signification de l'emblème se modifia, bien qu'il semble toujours se rapporter en quelque façon à la puissance créatrice de la nature.

Plusieurs anciens auteurs Espagnols nous apprennent que la croix fut jadis vénérée au Yucatan comme procurant la pluie. Quand, en 1518, Grijalva toucha à l'île de Cozumel [1], maintenant déserte et toute couverte de forêts, non loin de la côte du Yucatan, il aperçut avec étonnement, une croix de ce genre élevée dans l'enclos d'un des nombreux temples de cette île. « Les arrivants y virent, dit Herrera, quelques sanctuaires et temples, dont l'un en particulier avait la forme d'une tour carrée, pleine à la base et creuse au sommet, qui présentait quatre grandes fenêtres et tout autant de spacieux corridors. La portion creuse formait la chapelle, où se trouvaient les idoles et dans le fond une sacristie où étaient déposés les objets du culte. Au pied de la tour était une construction en pierre et chaux, badigonnée et garnie de créneaux. Au milieu de cet édifice s'élevait une croix en calcaire, haute de trois varos. Pour les indigènes, c'était la divinité de la pluie; ils avaient en elle tant de confiance que jamais, selon eux, elle ne manquait d'exaucer leurs vœux, s'ils l'invoquaient avec dévotion. En d'autres parties de cette île, et aussi dans le Yucatan, se voyaient des croix de la même forme et peintes; elles n'étaient pas en laiton, comme le prétend Gomara, car on n'en avait point, mais en pierre ou en bois [2].

Herrera, dans sa description de la tour (téocalli) et de la croix, se trouve d'accord avec Gomara, le plus ancien de ces deux auteurs. D'après le dernier, la croix avait dix palmes de haut *(tan alta como diez palmos)*; elle était adorée par les Indiens, comme divinité de la pluie ; ils s'y rendaient en procession avec grande dévotion lorsque les eaux tombaient du ciel et offraient

[1] L'île de Cozumel (primitivement Cuzamil), « Ile des Hirondelles, » selon Cogolludo, était avant l'arrivée des Espagnols, une sorte de Mecque Indienne, où les naturels faisaient des pèlerinages pour célébrer leurs cérémonies religieuses.

[2] « Vieron algunos adoratorios, i templos i uno en particular, cuia forma era de una torre quadrada, ancho del pie, i hueca en lo alto, con quatro grandes Ventanas, con sus Corredores i en lo hueco, que era la capilla, estaban Idolos, i las espaldas estaba una sacristia, adonde se guardaban las cosas del servicio del templo : i al pie de este estaba un cercado de Piedra, i cal, almenadi, i enlucido, i enmedio una Cruz de Cal, de tres varas en alto, à la qual tenian por el Dios de la lluvia, estando mui certificados, qui no les faltaba, quando devotamente se la pedian : i en otras partes de esta Isla, i en muchas de Jucatàn, se vieron cruces de la misma manera, i pintadas, i na de Latòn por que nunca le huovo, como dice Gomàra, sino de Piedra, i Palo ». (Herrera, *Historia generale de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra firme del mare oceano.* — *Madrid*,, 1725-30, déc. 2, livre III, ch. 1. La première édition parut en 1605-15).

des cailles en sacrifice, brûlaient de l'encens, et les aspergeaient d'eau pour apaiser la colère de la divinité. Cette vénération pour la croix, continue l'écrivain, rendit ces indigènes plus empressés à adopter le symbole des chrétiens [1]. Cogolludo, Peter Martyr et autres auteurs, ont également parlé des croix du Yucatan; mais comme j'ai dit tout ce qui était nécessaire pour mon sujet, je m'arrête là.

Le Licencié Palacio a vu, dans le Honduras, au milieu des ruines de Copan, une croix de pierre, mesurant trois palmes de hauteur, dont un des bras était cassé [2]. L'abbé Clavigero parle de plusieurs points du Mexique où furent signalées des croix d'origine indienne, mais il ne dit pas dans quelle intention les natifs les ont élevées. Quant à ce qui concerne les prétendus travaux de la mission de saint Thomas en Amérique, il dit avec prudence: « Nous n'avons jamais pu partager cette opinion [3]. » Le P. Antonio Ruiz parle d'une croix miraculeuse trouvée en un certain endroit du Paraguay, lequel, d'après cette circonstance, fut appelée Santa-Cruz. Ce père considère cette croix comme une preuve à l'appui de l'opinion que l'apôtre saint Thomas a annoncé la religion chrétienne au Brésil, au Paraguay et au Pérou [4].

Garcilasso de la Vega, le chroniqueur du Pérou, décrit une croix conservée de son temps à Cuzco, capitale de l'empire des Incas. J'extrais, en partie, les passages relatifs à cette croix d'une minutieuse traduction de sir Paul Rycaut, l'original espagnol n'étant pas à ma disposition : « En la cité de *Cozco*, les *Incas* possédaient une certaine croix en marbre blanc, dit *Jaspe de Cristal*, mais on ne sait depuis quelle époque. En 1560, je la laissai dans la sacristie de la cathédrale de cette ville; je me rappelle qu'elle était pendue à un clou avec une bande de velours noir; cette croix, lorsqu'elle était en possesion des Indiens, avait été suspendue par une chaîne d'or ou

1 Gomara, *Hispania victrix*, première et deuxième partie de *la Historia generale de las Indias*. Avec la *Conquista de Mexico y de la Nueva España;* Medina del Campo, 1553; seconde partie, fol. 10.

2 Ouvrage dédié au roi d'Espagne, par le licencié docteur Don Diego Garcia de Palacio, 1576, avec traduction anglaise et notes par E.-G. Squier. New-York, 1860, p. 93.

3 Clavigero, *History of Mexico*, traduite de l'italien par Charles Cullen. Philadelphie, 1817, vol. II, p. 14.

4 Ruiz, *Conquista Espiritval por los religiosos de la Compagia de Jésus, en los provincias del Paraguay, Parana, l'Uruguay y Tape*. Madrid, 1639, §§ XXI-XXV. Dans cet ouvrage, les feuilles seules sont numérotées.

d'argent, qui dans la suite, fut changée par les personnes qui la déplacèrent. Cette croix était carrée, aussi large que longue, et de trois doigts d'épaisseur. Longtemps elle resta dans l'un de ces appartements royaux, qu'ils appellent *Huaca*, expression équivalent à lieu consacré. Les *Indiens* ne l'adoraient pas, toutefois ils l'avaient en grande vénération, soit à cause de sa beauté, soit pour quelque autre motif, dont ils ne sûrent nous rendre compte [1].»

Les exemples précédents que, s'il était nécessaire, on pourrait augmenter de bien d'autres, ont démontré que la croix a été considérée comme un symbole par les plus anciens peuples de l'Amérique. Maintenant, je vais citer en passant les opinions de quelques auteurs traitant du sujet en question. Je commencerai par le docteur J.-G. Müller qui a écrit un volume de 706 pages sur les religions primitives de l'Amérique. Professeur de théologie, ce caractère doit le défendre contre toute imputation de tendance particulière à partager les théories en désaccord avec les sentiments moraux qui prévalent aujourd'hui parmi les nations civilisées. Après avoir parlé de la croix de Cozumel, comme divinité de la pluie, et avoir fait allusion à la rencontre de croix dans d'autres endroits de l'Amérique, il continue :

« La croix se trouve également comme *symbolisant la nature* chez les anciens peuples de notre hémisphère, fait qui, étant donnée la simplicité de forme de cet objet peut difficilement causer quelque surprise. Les Indous, les Égyptiens, les Syriens et les Phéniciens firent en ce sens usage de la croix. Elle orne la tête de la déesse d'Éphèse. Mais c'est la simplicité même de sa forme qui en rend l'interprétation difficile, parce qu'elle peut se prêter à trop d'hypothèses. Tous les essais tentés jusqu'ici pour faire de la croix soit la clef du Nil, soit un phallus, soit un signe des saisons, se rapportent à la conception de l'énergie de la nature productrice. C'est pourquoi la croix apparait avec les dieux représentant le soleil et avec la divinité d'Éphèse, et qu'elle est dans les parages tropicaux, le symbole par excellence, du dieu de la pluie qu'elle représente suivant les dires des indigènes. En Chine, aussi, pluie signifie conception, et le mythe grec de la pluie que verse sur Danaé Jupiter, le pourvoyeur de nuages, n'a pas d'autre sens.

[1] Garcilasso de la Vega. *Commentaires royaux du Pérou*, etc., traduits de l'espagnol par Sir Paul Rycaut, Kt. Londres, 1688, liv. II, ch. III, p. 30.

C'est pourquoi, partout où il est fait mention de la vénération de la croix dans l'Amérique Centrale et dans les pays limitrophes il semble moins hasardeux de rattacher ce culte à l'idée de la divinité de la pluie fertilisant, traversant la terre qui la reçoit dans son sein maternel.... Il est impossible de croire que Stéphens se soit refusé à admettre que les Indiens idolâtres aient jamais adoré la croix[1]. Lui-même, dans son ouvrage sur l'*Amérique Centrale* cite une pareille croix à Palenqué et en donne la description. Au-dessus de la croix est un oiseau, et à côté se trouvent deux figures humaines en contemplation devant elle, et paraissant lui offrir un enfant..... De plus, la même croix se rencontre dans de vieux manuscrits hiéroglyphiques Mexicains, tels que, par exemple, dans le Codex de Dresde, et dans le manuscrit de M. de Fejervary, de Budapest, en Hongrie. A la fin du dernier de ces manuscrits, on voit une espèce de croix maltaise, ayant au centre une divinité sanguinaire. Sur chacun des quatre grands bras de la croix figure, mais différent sur chacun d'eux, un objet en forme de T avec une figure humaine debout de chaque côté, et un oiseau perché sur la traverse horizontale..... L'oiseau qui est associé à la croix sur le bas-relief de Palenqué et sur le manuscrit ci-dessus mentionné, est un attribut propre au dieu de l'air et de la pluie. A l'oiseau et à la pluie appartiennent les régions de l'air [2]. »

D'après ce qui précède on peut conclure que le professeur Müller regarde la croix anté-chrétienne, comme étant, dans sa conception originelle, un symbole phallique non seulement dans l'Ancien Monde, mais aussi dans le Nouveau. Bien différentes sont les vues du docteur D.-G. Brinton, telles qu'elles sont exprimées dans ses « *Myths of the New World* » ouvrage dénotant une science et des recherches peu communes. Pour lui, la croix

[1] Ce n'est pas sans raison que Stéphens a pu faire cette remarque, si l'on considère que ce savant connaissait les écrits d'Herrera et de Cogolludo, auteur, comme nous l'avons vu, de *Récits sur les croix Yucatèques et sur leur culte.* — « Die Kreuze, welche auf Cozumal, in Yucatan, und anderen Gegenden von Amerika die Aufmerksamkeit der Conquistadores in so hohem Grade auf sich gezogen haben, beruhen Keineswegs auf *Mönchssagen*, sondern verdienen, wie Alles, was auch nur entfernten Bezug auf den religiosen Kultus der eingeborenen Völker von Amerika hat, eine ernstere Untersuchung ». — Humbolt : *Kritische Untersuchungen über die historische Entwickelung der geographischen Kenntnisse von der neuen Welt;* Berlin, 1852, Bd. I, S.544.

[2] Müller, *Geschichte der Amerikanichen Urreligionen.* Basel, 1855. p. 497. — J'ai pris la liberté, dans ma traduction, d'emprunter au professeur Müller son compte rendu de la croix représentée d'une façon un peu plus complète dans le manuscrit de M. de Fejervary. Ce manuscrit est reproduit au vol. III, de l'ouvrage de Lord Kingsborough.

est purement le symbole des quatre points cardinaux, des quatre vents. « Les missionnaires catholiques, dit-il, trouvèrent que la croix, n'était pas un objet d'adoration nouveau chez la race rouge, et ils ne savaient s'il fallait attribuer ce fait aux pieux labeurs de saint Thomas ou à la subtilité sacrilège de Satan. Elle occupait le centre du grand temple de Cozumel, et se conserve encore dans les bas-reliefs des ruines de la cité de Palenqué. De temps immémorial, elle avait reçu les prières et les sacrifices des Aztèques et des Toltèques; elle était appendue comme un auguste emblème aux murs des temples de Popayan et de Cundinamarca. Dans la langue mexicaine, le mot « Croix » porte le nom juste et significatif « d'Arbre de notre vie, » ou bien « Arbre de notre chair (Tonacaquahuitl). »

« La croix représentait le dieu des pluies et de la santé, et c'était là, partout, sa simple signification. Les natifs du Yucatan, disent les chroniqueurs, invoquaient la croix comme dieu des pluies, lorsqu'ils avaient besoin d'eau. La déesse des pluies des Aztèques[1] tenait une croix à la main, et lors des fêtes célébrées en son honneur, dès les premiers jours du printemps, des victimes étaient clouées à une croix et ensuite percées de flèches. Quetzalcoatl, le dieu des vents, portait, comme attribut de ses fonctions, une massue en forme de croix d'évêque; sa robe était parsemée de croix en guise de fleurs; l'adoration et le culte rendus à ce dieu étaient entièrement confondus[2]. Lorsque les Muyscar sacrifiaient à la déesse des eaux, ils tendaient des cordes en travers des profondeurs tranquilles de quelque lac, formant ainsi une croix gigantesque, et, à leur point de rencontre, ils jetaient leurs offrandes, de l'or, des émeraudes, des huiles précieuses. Les bras de la croix indiquaient les points cardinaux, et représentaient les quatre vents, pourvoyeurs de la pluie[3]. »

La tentative du docteur Brinton, pour interpréter la signification du Groupe de la Croix de Palenqué, est à coup sûr très ingénieuse, et je la transcris ici, en raison du jour qu'elle peut jeter sur le sujet que traite cette monographie :

[1] Chalchihuitlicue.

[2] Quetzalcoatl fut le premier qui planta et adora la croix, que l'on nomma Tonaca-Quehuitl, ce qui veut dire « arbre de la nourriture et de la vie. » *Ixtlilxochitl : Histoire des Chichimèques.* Paris, 1840, t. I, p. 5. (Collection Ternaux-Compans.)

[3] Brinton, *Myths of the New-World*, New-York, 1868, p. 95.

« Le serpent lumineux, était le dieu de l'abondance; c'était comme le symbole des averses fécondantes de l'été. Né au sein des ondes atmosphériques, il était l'attribut propre de celui qui gouverne les vents. De plus, nous avons déjà vu qu'on représentait les vents comme de grands oiseaux. De là, l'union de ces deux emblèmes dans des noms tels que Quetzalcoalt, Gucumatz, Kukulkan, qui tous sont des appellations du dieu de l'air dans les idiomes de l'Amérique Centrale, et qui, tous aussi, signifient l'Oiseau-Serpent. Là également, nous pouvons voir la solution de ce monument qui a tant embarrassé les antiquaires américains; j'ai nommé la croix de Palenqué. C'est une stèle fixée au mur d'un oratoire. Elle représente une croix surmontée d'un oiseau, et reposant sur la tête d'un serpent. Ce dernier n'est pas bien indiqué sur la planche des *Travels* de M. Stéphens, mais on le distingue parfaitement dans les photographies prises par M. Charnay, qui a été assez aimable pour me permettre d'en prendre connaissance. La croix, je l'ai démontré plus haut, était le symbole des quatre vents; quant à l'oiseau et au serpent, ce sont simplement les rébus du dieu de l'air, qui les gouverne [1]. »

Cette explication serait assez plausible, s'il n'y avait pas lieu de croire que la figure, formant la base de la croix, ne doit probablement pas représenter la tête d'un serpent. Je ne puis la reconnaître comme telle, ni dans le dessin de Stéphens, ni dans la photographie de la pierre centrale de Charnay. Au surplus, les zoologistes du Musée National des États-Unis, que j'ai consultés à cet égard, corroborent pleinement cette opinion. Charnay lui-même l'appelle *une hideuse figure d'idole*. En outre, les Mexicains et les habitants de l'Amérique Centrale imitèrent généralement dans leurs sculptures le serpent, qui constituait un des principaux éléments de leur mythologie, avec assez d'exactitude pour qu'on puisse facilement le reconnaître. Aussi en conclurons-nous que la figure de Palenqué ne peut être considérée même comme une œuvre de convention. Mais on trouve un argument encore plus fort contre l'opinion du docteur Brinton, dans le dernier groupe des dessins du Fejervary de Budapest, où nous rencontrons quatre fois représenté une figure qui, on l'a établi, offre, sans exagérer, une remarquable analogie avec le groupe de la Croix de Palenqué. Le bras inférieur de la croix,

[1] Brinton, *Myths of the New-World*, New-York, 1868, p. 18.

renversé dans la figure 6, nous montre un tronc aux branches horizontales surmontées d'un oiseau. Deux personnages apparemment en prières, se tiennent debout tout auprès. La base du tronc a la forme d'une tête hideuse, à laquelle sont ajoutés deux avant-pieds se terminant en griffes ou doigts ; aucune autre partie du corps n'est visible. Cet être ressemble bien plus à une grenouille qu'à un serpent [1].

Le docteur Brinton est très hostile à la théorie phallique, il la combat

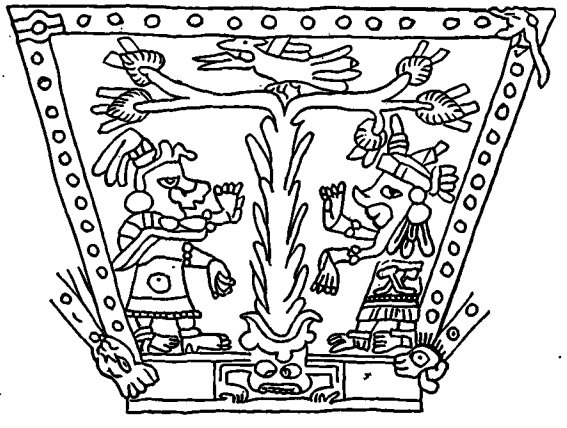


FIGURE 6.
Partie d'une figure du manuscrit Fejérváry
— D'APRÈS KINGSBOROUGH —

avec une véhémence plus grande qu'il n'est nécessaire en cette occurence. En l'appelant « dégradante », il semble oublier ce fait, que la pudeur des nations chrétiennes de notre temps n'est de nulle façon une qualité innée, mais tout simplement le résultat d'une longue éducation.

Il ne s'agit pas de savoir si une idée ou un usage répugne à nos sentiments, mais si elle a pu avoir quelque influence sur le développement intellectuel de l'homme. Rien, par exemple, n'excite notre horreur à un plus haut degré que le cannibalisme et cependant il est plus que probable que, dans les siècles

[1] Dans la seconde édition de ses « *Myths* » (New-York, 1876), que j'ai vue pour la première fois, après qu'eût été faite la mention ci-dessus, le docteur Brinton modifie son opinion sur le caractère de cette figure. « Le bras descendant (de la croix), dit-il, repose sur un crâne, peut-être celui d'un serpent, mais plus probablement sur un crâne humain, » p. 124.

reculés, nos aïeux ont versé dans ces pratiques abominables. En effet, s'il faut s'en rapporter aux monuments d'Hérodote et d'autres anciens auteurs, l'anthropophagie, lors des temps historiques, survivait encore parmi certains peuples européens. Personne ne peut préjuger comment jugeront nos manières de penser et de vivre ceux qui viendront après nous. Celles-ci, d'ailleurs, se modifieront grandement encore, à coup sûr, avec la marche progressive de la civilisation.

Le sujet auquel le caractère de cette publication m'a forcé de faire allusion a été traité par M. Squier dans son ouvrage intitulé *the Serpent Symbole and worship of the reciprocal principles of nature in America*, et de plus, récemment, tout à fait à fond par M. Bancroft dans son ouvrage souvent cité : *Native Races of the Pacific States*. Les idées de M. Squier diffèrent de celles de M. Bancroft; cela est prouvé par le passage suivant relatif à la croix : « La rencontre fréquente de la croix qui, dans des parties si nombreuses de la terre, chez des peuples si séparés les uns des autres, a servi à symboliser le principe vivifiant, créateur et fertilisant de la nature, est peut-être l'une des évidences les plus frappantes de l'antique reconnaissance par les Américains des principes réciproques de la nature, surtout lorsque nous nous rappellerons que le mot mexicain, usité pour désigner cet emblème, Tonacaquahuitl, signifie « arbre d'une seule vie, ou de la chair[1] ».

M. Squier, considère les croix du Yucatan comme différant, par la signification, du Tonacaquahuitl ou arbre de vie, qu'il croit être représenté sur la croix de Palenqué[2]; le docteur Valentini, à en juger d'après un passage d'une lettre à moi-même adressée, regarde aussi la sculpture de Palenqué comme l'arbre symbolique de vie. Jusqu'à meilleures informations, nous sommes autorisés à voir dans le bas-relief de Palenqué un monument commémoratif d'un sacrifice propitiatoire au dieu de la pluie, accompli, peut-être, durant une période de souffrances inouïes causées par le manque d'eau. Toutefois, il peut se faire que sa véritable signification soit tout autre et qu'on ne la connaisse positivement que lorsque le sens des caractères qui l'accompagnent aura cessé d'être une énigme.

[1] Baucroft, *Races Primitives*, etc., vol. III, p. 506.
[2] Note 30 de sa Traduction de Palacio, p 120.

CHAPITRE V

ÉCRITURE PRIMITIVE AU MEXIQUE, AU YUCATAN ET DANS L'AMÉRIQUE CENTRALE

En 1863, l'abbé Brasseur de Bourbourg découvrit, dans les archives de l'Académie Royale d'Histoire de Madrid, un manuscrit espagnol, copie d'un autre manuscrit composé par Diego de Landa, membre de l'ordre des Franciscains. Celui-ci, après avoir, bien jeune encore, quitté l'Espagne, vécut en missionnaire de nombreuses années au Yucatan, où il mourut en 1579, second évêque de Mérida. L'infatigable savant français, comprenant de suite l'importance du manuscrit, le copia, fit publier à Paris l'année suivante (1864) le texte espagnol accompagné de la traduction, d'une préface et de nombreuses notes et additions, le tout formant un volume de 516 pages, sous ce titre « *Relation des choses du Yucatan de Diego de Landa,* » et « *Relacion de las Cosas de Yucatan, sacada de lo que escrivió el P. Fray Diego de Landa de la Orden de San-Françisco.* » Cet ouvrage nous donne une histoire de la contrée, de son histoire, de sa conquête par les Espagnols, puis une description tout à fait *in extenso* des indigènes, de leurs mœurs, leurs arts et leur religion ; mais la supériorité que cette œuvre a acquise sur les livres de même genre est due principalement à cette circonstance que l'auteur présente le dessin des signes que, d'après son exposé, les Natifs employaient pour leur écriture, et aussi le dessin de ceux qui exprimaient les jours et les mois de leur calendrier. Un texte explicatif accompagne ces caractères. La division du temps est surtout traitée d'une façon tout à fait intelligible.

Quelques savants enthousiastes, spécialement intéressés au déchiffrement des hiéroglyphes de Palenqué et autres, et aussi à celui du petit nombre de manuscrits échappés au zèle destructeur des prêtres espagnols, regardèrent la publication de ces caractéres comme un événemement littéraire rempli de conséquences considérables. On crut à la découverte d'une espèce de Pierre de Rosette, à l'aide de laquelle une nouvelle lumière pourrait être jetée sur les premières périodes de l'histoire de l'Amérique. Bientôt les

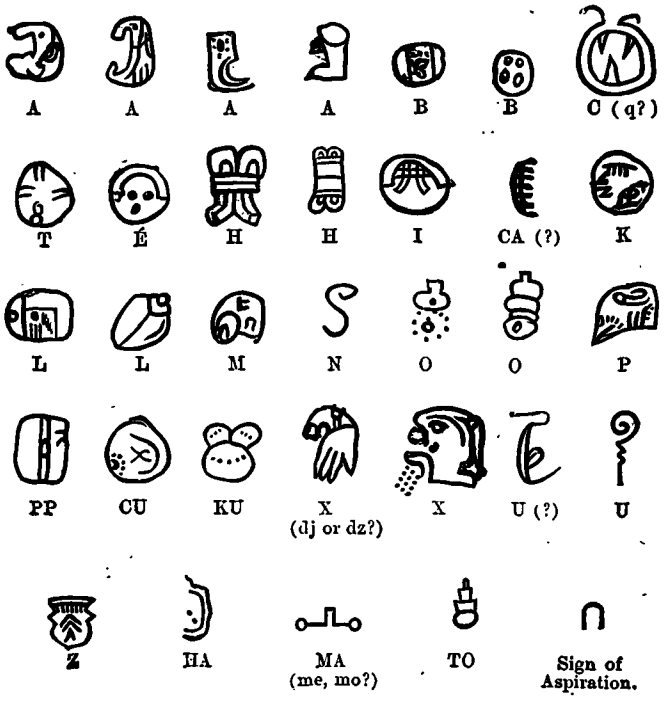


FIGURE 7.

Alphabet Maya de Landa

savants français qui, généralement se donnent plus à l'étude de l'archéologie américaine, que ceux des autres contrées européennes, en entreprirent l'interprétation; mais les résultats, ainsi que nous le verrons, n'ont pas jusqu'ici justifié les hautes espérances qu'on avait conçues tout d'abord.

L'alphabet de Landa (fig. 7) se compose de trente-trois signes. Vingt-six d'entre eux figurent les lettres, six les syllabes et un (le dernier)

marque l'aspiration. Quelques-unes de ces lettres A, B, H, etc., sont représentées par plusieurs caractères. L'évêque a une manière bien peu satisfaisante d'interpréter l'usage de ces signes; celle-ci est confuse et prouve que l'auteur avait peu d'aptitude à apprécier la valeur future de ce qu'il donnait à connaître. Cette absence de clarté peut néanmoins s'attribuer en partie à la négligence du scribe. En effet, le manuscrit publié par Brasseur n'était pas l'original, mais une copie que l'on supposait avoir été faite trente ans environ après la mort de l'écrivain. Brasseur croit également que le copiste se permit d'omettre quelques portions du texte. Les observations de Landa sur l'écriture Maya commencent ainsi : « Les habitants faisaient usage également de certains caractères ou lettres avec lesquelles ils écrivaient au bas de leurs livres leurs anciennes affaires et ce qu'ils savaient. Au moyen de ces caractères, de certaines figures, et de signes particuliers y ajoutés, ils se rendaient compte de ce qui les concernait, le faisaient comprendre aux autres, et le leur enseignaient. Nous trouvâmes chez eux un nombre considérable de livres écrits de cette façen; mais, comme il n'y en avait pas un seul qui ne contînt des superstitions et des mensonges diaboliques, nous jetâmes au feu ceux qui blessaient les croyances des indigènes ou ceux encore qui pouvaient les affliger[1]. » La confession de ce vandalisme, qui peut rivaliser, pour de semblables faits, avec celui de Zumárraga, premier archevêque du Mexique, et avec celui d'autres ecclésiastiques espagnols de ce temps, démontre clairement que Landa n'était pas moins imbu que ses contemporains de l'esprit fanatique de son époque.

Landa nous donne quelques exemples d'épellation Maya, mais un seul d'entre eux est parfaitement intelligible. *Ma in Kati*, dit-il, signifie : « Je ne veux pas : » Voici comment on l'écrit :

Des opinions tout à fait dissemblables ont été émises au sujet de la valeur de l'alphabet de Landa. Tandis que les uns, comme on l'a dit plus haut, y voient la clef qui pouvait en dernier ressort résoudre le mystère des hiéroglyphes de l'Amérique Centrale, d'autres, moins présomptueux, et ils sont en nombre, vont assez loin pour se refuser à croire que cet alphabet possède

[1] Landa, *Relation des choses du Yucatan*, p. 316.

en rien le caractère que lui attribue l'évêque de Mérida. Parmi ces derniers, on compte le professeur H. Wuttke, auteur qui a fait une étude spéciale et complète de ce genre d'écriture. « Nous devons, dit-il, nous refuser, pour le moment, à partager les idées de quelques savants modernes, prétendant que les naturels de l'Amérique Centrale ont jadis eu notion d'une écriture alphabétique. Aucun des premiers historiens, lesquels eurent cependant des relations avec les Mexicains les plus éclairés, n'a émis une semblable opinion, à l'exception de Landa dont les affirmations sont très confuses. Dans certaines circonstances, leurs observations arrivent même à l'opposé. Dans l'écriture de leurs livres, dit Landa, les Yucatèques font usage de certains caractères ou lettres, et, à l'aide de ceux-ci, de figures et de certaines marques sur ces dernières, ils se rendent compte de leurs affaires *(sus cosas)*. Landa donne un alphabet de ces lettres, lequel peut néanmoins n'être qu'un essai tenté par les naturels *après l'introduction de l'alphabet espagnol*. Son défaut de connaissance approfondie du système d'écriture des Yucatèques n'est pas seulement démontré par la confusion de ses rapports — car un récit embarrassé annonce presque toujours que l'on a guère compris — mais ce manque de lumières se décèle également par son incertitude relativement à la valeur de deux des signes. Au caractère ∩ il ajoute comme explication *signe d'aspiration*? et à celui qui rend MA *quizá tambien* (peut-être aussi !) ME ou MO' [1]. »

Évidemment, Landa faisait peu de cas de l'écriture Yucatèque, puisqu'il traitait ce sujet comme chose peu digne de son attention. Il ne s'était pas donné la peine de s'éclairer suffisamment sur l'application des caractères Maya, lesquels, comme il le constate lui-même, étaient à cette époque tombés entièrement en désuétude, par suite de l'introduction des lettres espagnoles dans le pays [2].

« Nous considérons, continue Wuttke, l'écriture de l'Amérique Centrale, comme une *véritable écriture peinte*, et nous pensons que Gama a raison de nier l'existence d'une clef générale, universellement applicable. La nature même de l'écriture peinte donne place à une diversité de méthodes [3]. » Plus

[1] Wuttke, *Die Entstehung der Schrift*, etc. Leipzig, 1872. — S. 205.
[2] Landa, *Relation*, etc., p. 322.
[3] Wuttke, *Die Entstehung der Schrift*, etc , S. 205.

loin, Wuttke s'explique d'une façon plus explicite sur l'origine de l'alphabet présenté par Landa. Après la conquête, les Indiens, croit-il, avaient choisi parmi leurs caractères *(aus ihrem Schriftvorrathe)* un certain nombre d'entre eux, qu'ils employaient au lieu de lettres, quand ils voulaient écrire dans leur propre langue. « L'alphabet Yucatèque peut difficilement être sorti de la souche Maya. L'influence de l'alphabet espagnol sur les naturels en a amené la naissance[1]. » Il admet donc que les Mayas avaient des caractères propres au moment de l'invasion espagnole, mais il en regarde l'application en signes phonétiques, comme une conséquence de leurs relations avec les conquérants.

Le docteur Valentini, dans son travail sur la pierre calendrier des Mexicains, s'exprime encore avec plus d'assurance que Wuttke : « Cet alphabet Yucatèque, dit-il, n'est tout simplement qu'un essai de quelque évêque missionnaire, de Diego de Landa, pour enseigner aux indigènes leur langage, d'une manière phonétique, à notre façon, mais avec leurs propres caractères. Je ne veux pas traiter plus amplement ce sujet, mais je donnerais volontiers plus tard, si on le désirait, des explications plus détaillées. » Celles-ci sont, en effet, très à souhaiter, et il y a espoir que le docteur Valentini nous fera bientôt partager les bénéfices de son expérience.

Les premiers écrivains espagnols nous parlent de livres, qu'ils virent entre les mains des naturels de ces pays et aussi des moyens qu'ils employaient pour exprimer leurs idées, à l'aide de signes. Las Casas, le vénérable évêque de Chiapas, s'étend, lui surtout, sur ce sujet dans son *Historia Apologetica de las Indias Occidentales*. Ses longs séjours au Nouveau Monde, principalement dans les endroits où n'avaient pas encore pénétré les Espagnols, lui fournissaient des facilités pour prendre pleine connaissance des détails de la vie indienne. « Dans toutes les républiques de ces contrées, dit-il, dans les royaumes de la Nouvelle Espagne, et partout ailleurs, il y avait des gens qui remplissaient la tâche de chroniqueurs et d'historiens. Ils avaient connaissance des commencements de la religion et de tout ce qui y avait rapport ; les dieux, leur culte, aussi bien que les fondateurs de villes et de cités étaient dans leur mémoire. Ils étaient loin d'ignorer les origines des rois et des per-

[1] Wuttke : *Die Entstehung der Schrift*, pp. 237 et 238.

sonnages considérables de leurs États, le mode de leur élection, comment ils se succédaient, le nombre et les qualités de leurs premiers chefs, leurs travaux et leurs actions mémorables, bonnes et mauvaises ; enfin, s'ils avaient bien ou mal gouverné, etc..... Les jours, les mois, les années, ils les savaient. Bien que leur écriture ne fût pas semblable à la nôtre, ils avaient toutefois leurs figures et leurs caractères au moyen desquels ils se rendaient compte de tout ce dont ils avaient besoin ; ils possédaient également leurs immenses livres composés avec tant d'art, de savoir-faire et de génie, que nous pourrions assurer que nos lettres ne leur avaient pas été d'un bien grand usage *que podriamos decir que nuestras Letras no les hicieron mucha ventaja.* Nos religieux ont vu tels de ces livres et j'en ai remarqué d'autres ; néanmoins un grand nombre ont été brûlés à l'instigation des moines qui craignaient que les parties concernant la religion pussent devenir nuisibles aux indigènes. Le hasard fit cependant que quelques-uns d'entre-eux, ayant oublié certaines phrases, certaines particularités de la doctrine chrétienne, dans laquelle on les instruisait, et n'étant pas capables de lire nos lettres, se mirent à écrire le tout avec leurs figures et leurs caractères mêmes, ce qu'ils firent d'une façon très ingénieuse en substituant le son de notre vocable à la figure correspondante dans leur idiome : Ainsi, pour dire *amen*, ils peignaient quelque chose ressemblant à de l'eau (*a*, racine de *atl*, en mexicain), ensuite un *agave (me* racine de *metl)*, ce qui chez eux a presque le son de *amen*, parce qu'ils disent *ametl*, et ainsi procédaient-ils en d'autres circonstances [1]. »

Cette manière de faire s'accordait avec l'ancien système d'écriture mexicaine qui a été si bien commenté par M. Aubin. D'après cet illustre savant, l'écriture mexicaine montre au moins deux degrés ou phases de développement. « Leurs assez grossières compositions, dit-il, les seules dont se soient jusqu'ici occupés presque exclusivement les auteurs, ressemblent beaucoup aux rébus servant à l'amusement des enfants. Comme les rébus, elles sont généralement phonétiques, mais souvent aussi confusément symboliques et idéographiques. Tels sont les noms de villes et de trois cités par Clavigero d'après

[1] Las Casas, *Histoire Apologétique des Indes Occidentales*, vol. IV, ch. 235, p. 321, etc.; manuscrit de la Bibliothèque du Congrès. Washington, D. 6.

Purchas et Lorenzana, et par tout un monde d'auteurs d'après Clavigero. M. de Humboldt les définit bien, quand il les appelle *des signes pouvant être lus*, et plus loin, lorsqu'il établit *que les Mexicains savaient écrire les noms en réunissant certains signes qui en rappelaient les sons*[1]. »

Comme exemple, M. Aubin donne le nom du quatrième roi du Mexique, Itzcoatl ou « Serpent d'Obsidienne ». La figure qui exprime ce nom représente un serpent, *coatl*, avec des dards d'obsidienne, *itz-tli*, sortant du dos même de l'animal (fig. 8). Le nom, toutefois, a été indiqué d'une autre façon, que M. Aubin appelle avec raison le degré le plus avancé de l'art de l'écriture chez les Mexicains. Dans ce dernier cas, le dessin

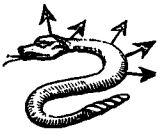


FIG. 8.

FIG. 9.

(fig. 9), représente une arme garnie de lames d'obsidienne, puis un pot de terre, *co-mitl*, au-dessus duquel on voit le signe représentant l'eau, *atl*. [2]. « Ici, dit M. Tylor, nous avons une véritable écriture phonétique, car le nom n'est pas à lire selon le sens, *Couteau-bouilloire eau*, mais seulement d'après les mots Astèques, *Itz-co-atl*[3]. »

Voilà assurément, dans un certain sens, une écriture phonétique, mais elle n'est pas d'un ordre aussi élevé que celle qu'attribue Landa aux natifs du Yucatan. Je ne sache pas que les autres chroniqueurs espagnols du seizième siècle aient corroboré l'opinion de ce missionnaire. Je fais cependant exception pour Mendieta, qui fait observer que, bien que les indigènes ignorassent l'écriture, ils n'en ressentaient pas le besoin, en raison des peintures et des caractères qu'ils employaient au lieu de lettres. « Mais, dans le pays de Champoton, dit-il, on en faisait usage, et les naturels se

[1] Brasseur de Bourbourg, *Histoire des Nations civilisées*, etc, t. I, p. XLIV. — Comme je n'ai pas à ma disposition les ouvrages de M. Aubin, je cite d'après Brasseur.

[2] Brasseur de Bourbourg, *Histoire des Nations civilisées*, etc., t. I, p. XLV. — Le système d'écriture brièvement exposé ici survécut parmi les naturels du Mexique longtemps après la conquête; des fonctionnaires spéciaux étaient chargés d'interpréter les documents tracés de cette manière.

[3] Tylor, *Recherches sur l'Histoire Primitive du genre humain*. Londres, 1870, p. 95.

comprenaient de cette façon, tout aussi bien que nous de la nôtre[1]. » Cette remarque n'est pas très positive, mais elle tire quelque valeur de cette circonstance qu'elle s'applique aux natifs de Champoton[2], localité faisant partie de la péninsule du Yucatan.

J'ignore si jamais quelqu'un, aux États-Unis, a éprouvé la valeur de l'alphabet de Landa, en l'appliquant à l'interprétation. Quoi qu'il en soit, le docteur Brinton a publié, en 1870, une brochure sous le titre de *Ancien alphabet phonétique du Yucatan*. Dans cet ouvrage, il donne un intéressant résumé du sujet, en même temps que la reproduction des signes alphabétiques. Après avoir parlé du petit nombre de manuscrits en langue yucatèque qui ont pu être conservés : « Il y a, dit-il, un fonds presque inépuisable dans les inscriptions que garde la pierre des temples, des autels et des piliers du Yucatan, et que nous pouvons compter voir déchiffrer avant de nombreuses années. La seule difficulté sérieuse que nous rencontrions pour l'heure, c'est notre ignorance de l'ancien idiome Maya. » Il fait ensuite mention de cette œuvre si complète, composée avec tant de soin, du dictionnaire Maya que l'on peut voir à Providence (Rhode Island), bibliothèque Brown, et qui attend d'être publié. « Cet ouvrage en mains, continue-t-il, le déchiffrement des inscriptions de Palenqué, d'Uxmal, d'Itza, et autres cités en ruines du Yucatan, et celui des manuscrits mentionnés plus haut, deviendra certainement une tâche moins sérieuse que la traduction des inscriptions cunéiformes de Ninive[3]. »

Telle était l'impression de Brinton, ily a neuf ans ; mais des recherches plus récentes ont considérablement modifié cette façon de voir, comme le prouvera le passage suivant d'une lettre que j'ai reçue le 4 mars 1879 : « Mes dernières lectures m'ont amené à douter si l'alphabet de Landa est réellement un alphabet dans le sens propre du mot, c'est-à-dire, représentant les sons élémentaires du langage en caractères écrits. Il semble plus vraisemblable que les figures qu'il donne représentent des sons composés, syllabiques ou en partie, et qu'elles ne sont que les fragments d'un immense répertoire de signes, qui n'ont jamais

1. Mendieta, *Histoire Ecclésiastique Indienne*. Méxio, 1870, p. 143. Le manuscrit fut édité par Icazbalceta. Mendieta était un moine franciscain qui vint au Mexique en 1551.

2 Primitivement nommée par les indigènes Pontonchan.

3 Brinton *The ancient Phonetic alphabet of Yucatan*, New-York, 1870, p. 2.

été réduits en éléments sonores; fragments dont faisaient usage les Mayas de cette époque. De Landa, de toute évidence, les considérait comme phonétiques, et non idéographiques, et il ne pouvait avoir été trompé sur ce point, je devrais le supposer. Dans ses efforts pour les arranger d'après l'alphabet latin, il jeta l'obscurité sur l'usage réel de ces signes; aussi, mon avis est-il de rejeter l'ensemble de sa théorie sur leur usage en cette circonstance. » Je suis très heureux de connaître les vues muries du docteur Brinton à cet égard, car nous sommes ainsi en communion d'idée. Ces lignes ont été publiées du consentement de l'auteur.

Les essais tentés pour interpréter les hiéroglyphes et les manuscrits de l'Amérique Centrale au moyen de l'alphabet de Landa, ont été jusqu'ici, comme il a été établi, accomplis principalement par des savants français, surtout par Brasseur de Bourbourg, H. de Charencey et Léon de Rosny.

Avant de parler de leur efforts dans cette direction, je dirai quelques mots d'un petit nombre de manuscrits existant encore et que l'on fait remonter aux Mayas. Le plus important d'entre eux est le *Codex de Dresde*, appelé par Humboldt manuscrit mexicain, et reproduit comme tel dans l'œuvre considérable de Lord Kingsborough, erreur facile à découvrir, si l'on compare ce Codex avec le travail plus grossier des peintures des Aztèques, lequel en outre se présente sous un aspect tout différent. Le Codex de Dresde, dû sans doute à une main ferme et habile, porte ce que je pourrais appeler un caractère Palenquéen et semble originaire de l'Amérique Centrale. On peut suivre l'analogie dans les traits des figures humaines et autres, aussi bien que dans les caractères dont elles sont accompagnées, qui offrent, sans nul doute, une ressemblance générale avec les hiéroglyphes que l'on voit sur les murs de Palenqué et de quelques autres cités en ruines du Yucatan. Les figures de ce Codex sont presque toujours représentées en traits de couleur noire; mais le rouge, le jaune, le bleu, le vert et le brun ont été fréquemment employés pour un fond destiné à faire ressortir les figures d'une façon plus distincte. On ne sait rien de l'histoire de ce Codex, si ce n'est qu'il a été acheté à Vienne, en 1739, pour la Bibliothèque royale de Dresde. Il a été reproduit en vingt-sept pages dans le troisième volume de l'ouvrage de Kingsborough; mais le dessin original a été exécuté sur les deux côtés d'une feuille de papier d'agave de douze pieds six pouces de long

sur huit de large. On l'a pliée et repliée, elle ressemble ainsi à un volume in-octavo de huit pouces de haut sur trois et demi de largeur. Le papier est couvert, sur les deux côtés d'une couche épaisse d'une substance blanchâtre, polie avec le plus grand soin, il ressemble assez à du parchemin[1].

On conserve un autre manuscrit Maya à la Bibliothèque Nationale de Paris. On l'avait par erreur désigné *Codex Mexicanus* n° 2 ; mais M. Léon de Rosny s'étant aperçu qu'il était d'origine Maya lui a donné le nom de *Codex Peresianus*. Il avait découvert le mot « Perez » écrit sur l'enveloppe contenant ce manuscrit. Celui-ci a été publié par M. de Rosny dans un ouvrage que je n'ai jamais vu *(Archives Paléographiques de l'Orient et de l'Amérique*[2]*)*.

Le *Codex Troano* est le troisième manuscrit important méritant une mention dans ce travail. Il fut ainsi appelé du nom de celui qui le possédait, Don Juan de Tro y Ortolano, descendant de Fernand Cortès et professeur de paléographie à Madrid. Brasseur le vit en 1866, en visitant la capitale de l'Espagne, et le possesseur du manuscrit lui permit de copier ce précieux document qui fut publié à Paris, en 1869-70, sous les auspices de la Commission scientifique du Mexique, sous le nom de *Manuscrit Troano. Etudes sur le Système graphique et la langue des Mayas*, par M. Brasseur de Bourbourg[3]. » Ce Codex ressemble au premier abord à celui de la Bibliothèque de Dresde ; comme ce dernier, on l'a plié plusieurs fois, de manière à en former une espèce de volume. Toutefois, les dessins exécutés des deux côtés sur le papier, en noir, en rouge, en bleu et en brun sont beaucoup plus grossiers que le manuscrit de Dresde, circonstance qui a conduit Brasseur à le considérer comme bien plus ancien qu'il ne l'est évidemment.

On a donné à entendre que le manuscrit Féjérvary, dont il a été parlé plus haut, pourrait être une production Maya. Je dois avouer que cette analogie

[1] Klemm, *Allgemeine Cultur-Geschichte der Menschheit*, Leipzig, 1847. Bd. V. (États d'Anahuac et de la Haute-Egypte), S. 133. « Leurs livres étaient écrits sur une grande feuille pliée, puis placée entre deux planches ornementées. Ils écrivaient sur les deux côtés, en colonnes, suivant la disposition des plis. Quant au papier, ils le faisaient avec les racines d'un arbre, et le recouvraient d'une couche de vernis blanc, sur lequel ils savaient écrire parfaitement. « Landa, *Relation*, etc., p. 44. Une description semblable est donnée par Peter Martyr. Ces livres sont appelés *Analtés*.

[2] De Rosny, *Essai sur le Déchiffrement de l'Écriture Hiératique de l'Amérique Centrale*. Paris, 1876, p. 6.

[3] Deux volumes in-folio.

ne me paraît pas suffisamment indiquée pour justifier une telle hypothèse.

Brasseur de Bourbourg, fut l'un des premiers, qui firent usage de la clef de Landa pour le déchiffrement, l'appliquant alors au *Codex de Dresde* et au *Codex Mexicain*, n° 2 *(Codex Perisianus)*, qui sont écrits dans les mêmes caractères. Malgré le peu de temps que nous les eûmes en mains, fait-il remarquer, « nous y trouvâmes tous les signes du calendrier reproduits par Landa, et environ une douzaine de signes phonétiques. Nous y avons *lu* ainsi un certain nombre de mots, tels que *ahpop*, *ahau*, qui sont communs à presque tous les idiomes du centre de l'Amérique. La difficulté que nous avons rencontrée jusqu'ici pour identifier les autres signes nous a amenés à croire qu'ils appartiennent à un langage primitif, ou bien à des dialectes différents de ceux de Maya ou de Quiché. Du reste, un examen plus attentif du *Codex de Dresde* peut néanmoins nous conduire à modifier encore notre appréciation[1]. »

Les tentatives si connues de Brasseur, pour déchiffrer une partie du *Codex Troano* doivent être considérées comme un insuccès complet, et il est presque à regretter qu'il ait jamais publié ses *Études*, ce qui a, sans nul doute, fait grand tort à sa réputation littéraire en amoindrissant la confiance que l'on donnait généralement à ses déductions. Il est en effet pénible de suivre les erreurs qu'on y rencontre, et auxquelles il s'abandonne au cours de son interprétation. Ce document, croit-il, réunit les éléments phonétiques, monosyllabiques et alphabétiques, mêlés à des caractères figuratifs et symboliques[2], et raconte les événements géologiques, tels que la submersion et le soulèvement de la terre, ses convulsions, les éruptions volcaniques et phénomènes semblables qui, dans les siècles reculés, modifièrent la forme du continent Américain. Le défaut de vraisemblance de cette explication est si clair, que Brasseur fut peut-être le premier, et le seul qui pût y ajouter foi. « Cet écrivain, dit Bancroft, après de profondes études sur la matière, consacre cent trente-six pages in-quarto à examiner les caractères Maya et leurs modifications, puis cinquante-sept à la traduction du manuscrit

[1] De Landa, *Relation*, etc., p. IV.

[2] « Ce document est phonétique, monosyllabique et alphabétique à la fois. Il est mêlé de caractères figuratifs et symboliques. » Brasseur de Bourbourg, *Manuscrit Troano*, t. I, p. 41.

Troano. Cette traduction est un échec pour l'auteur, surtout lorsque celui-ci a avoué plus tard, dans un autre de ses ouvrages, qu'il avait commencé sa lecture en sens inverse, erreur de peu d'importance dans l'opinion de l'enthousiaste Abbé, mais assez sérieuse pour des hommes de science[1]. »

Il ne peut guère y avoir de doute que les caractères du *Codex Troano* aient une certaine analogie avec ceux de Landa ; du reste, ils appartiennent évidemment à une époque plus éloignée que les derniers, qui d'ailleurs se sont modifiés d'âge en âge. Un très court examen du manuscrit *Troano* m'a mis à même d'identifier la lettre C (?), la syllabe CA (?), et les signes représentant les jours MANIK, AHAU, ÉZANAB, BEN et YMIX (voyez page 78). Des signes tout élémentaires, ou au moins paraissant tels, se rencontrent fréquemment dans ce Codex ; on y trouve aussi des combinaisons de caractères dont le débrouillement, s'il était possible, demanderait un travail soigné et de longue durée.

Le *Codex Troano* a été également l'objet des recherches du comte Hyacinthe de Charencey, qui a publié dans une brochure son opinion relative à cet ouvrage. Il rejette absolument l'interprétation de Brasseur, mais il admet que l'Abbé a raison dans son explication des chiffres représentant les nombres. Un point signifie une unité ; une barre exprime le nombre cinq ; deux barres équivalent au nombre dix ; une barre avec deux points, au nombre sept, etc. Mais cette idée ne vint même pas à Brasseur, qui, de cette façon, échoua dans la traduction qu'il avait entreprise pour enrichir d'une nouvelle découverte, nos connaissances sur l'Amérique[2]. M. de Charencey nous indique un certain ordre de succession pour les signes des jours dans le manuscrit *Troano*, et nous le montre par là comme un document tout cabalistique, tout astrologique. « Ces monuments, fait-il observer, ne traitent nullement de l'histoire antédiluvienne ou pré-glaciaire du Nouveau-Monde, comme l'a supposé l'abbé Brasseur, mais ce sont de simples combinaisons et supputations,

[1] Bancroft, *Native Races*, etc., vol. II, p. 780. Cette mordante remarque de la part de M. Bancroft, est suivie, on doit le dire, de termes exprimant sa haute estime du zèle de l'abbé pour la cause de l'archéologie américaine : « De longtemps d'ici, dit-il, on n'entreprendra avec un tel dévouement, un tel savoir, une tâche semblable, presque désespérée. »

[2] De Charencey, *Recherches sur le Codex Troano*. Paris, 1876, p. 6.

soit astrologiques, soit astronomiques, plus ou moins compliquées. En offrir la clé maintenant semblerait prématuré[1]. »

En 1876 et 1877, parurent à Paris, les premiers numéros d'un in-folio de M. Léon de Rosny, ouvrage de prix, richement illustré, avec ce titre : *Essai sur le déchiffrement de l'Écriture hiératique de l'Amérique Centrale.* La partie de l'ouvrage qui a été publiée jusqu'à présent comprend une introduction de main de maître, et une analyse des signes employés dans les manuscrits d'origine Maya; mais, d'après ce que j'ai pu voir dans le temps bien court qui me fut accordé pour me livrer à l'examen de cette œuvre, je ne me suis pas aperçu qu'il eut fait de nouveaux efforts à l'égard du déchiffrement des signes et caractères. Cela produit une assez plaisante impression, car M. de Rosny critique avec assez de sévérité les travaux de M. de Charencey, son collègue dans le même champ d'investigation. De Rosny donne, figure II de son exposé, un dessin très défectueux du groupe de la Croix de Palenqué, y compris la pierre de droite qui offre des caractères tout à fait différents de ceux que l'on voit sur l'original de la Smithsonian. Je ne puis m'expliquer pour quel motif M. de Rosny a placé, dans un ouvrage entièrement scientifique, un dessin si peu en rapport avec l'objet qu'il est censé représenter.

M. William Bollaert fit une tentative pour déchiffrer, à l'aide des signes de Landa, une figure du Codex de Dresde, mais il n'eut pas le succès qu'il en attendait; aussi, dit-il dans une lettre qu'il adressa, en 1875, à M. de Rosny : « L'alphabet de Landa n'a pas répondu à mes espérances[2]. »

D'après ce qui précède, à peine sera-t-il nécessaire de constater l'insuffisance totale des résultats obtenus par les savants qui ont essayé de traduire les manuscrits existant comme archives d'origine Maya. La clef appliquée à ce but n'a pas réussi à remplir l'office qu'on en avait attendu, et cependant il y a grande connexion entre les signes de Landa et ceux des Codex, c'est indiscutable. A n'en pas douter, les Yucatèques et les Américains du centre employèrent dans leur écriture certains caractères équivalents à des sons, peut-

[1] De Charencey, *Recherches sur le Codex Troano*, p. 13.
[2] De Rosny, *Essai sur l'Écriture Hiératique*, etc, p. 13.

être à des syllabes, et en même temps susceptibles d'une immense extension ; puis des figures conventionnelles ayant une signification déterminée.

Il m'est impossible d'admettre la pensée que les caractères en usage chez ces peuples relativement civilisés dussent se borner à ne représenter rien autre chose qu'une espèce d'écriture peinte systématisée, alors que leurs voisins les Mexicains, ainsi qu'on l'a démontré, avaient déjà fait quelques pas vers la phonétisation. D'autre part, je ne puis réellement supposer que les Mayas et races congénères soient jamais allés assez loin pour exprimer les sons élémentaires de la parole par des signes correspondants ; en un mot, qu'ils aient jamais possédé un langage écrit dans notre sens. En traitant des caractères yucatèques, l'évêque Landa, je le répète, s'est évidemment aventuré sur un terrain qui ne lui était pas suffisamment familier. Si cependant, contre mon attente, il était prouvé plus tard que ces caractères peuvent être d'une plus grande utilité qu'ils ne l'ont été jusqu'ici, je modifierais avec grand plaisir mon opinion présente.

D'ailleurs, en admettant que les manuscrits Maya *aient* été traduits, en tout ou en partie, au moyen de la clef de l'évêque Landa, ce serait encore une tâche difficile, sinon impraticable, d'interpréter les hiéroglyphes sculptés sur les stèles de Palenqué, lesquels sont, de toute évidence, d'une antiquité plus reculée que l'écriture de ces archives. En admettant la contemporanéité, les premiers, à coup sûr, différeraient par la forme, de ceux du travail du copiste ; car celui-ci, nous pouvons le supposer, s'est acquitté au plus vite de son office en employant des abréviations et autres modifications dont n'a pas fait usage l'artiste qui a fouillé la pierre du bas-relief[1]. Ces deux sortes de caractères ne sont pas toutefois de même époque ; les sculptures sont, en toute apparence, de plusieurs siècles plus anciennes que les manuscrits ; et durant la période comprise entre l'exécution des unes et des autres, il peut s'être produit de nouvelles altérations dans la forme des signes de l'écriture. Néanmoins, ces difficultés dont il vient d'être parlé sont d'une importance relative si nous prenons en considération celles qui touchent aux modifications du *langage*. J'ai, ailleurs, énoncé ma pensée : à mon avis, la langue Maya, ou un dialecte

[1] Eu égard à leur forme, M. Aubin a appelé ces caractères « Calculiformes ». Il ne me semble pas que cette définition soit généralement applicable.

de même famille, était en usage chez les constructeurs de Palenqué, aussi me plais-je à maintenir que cet idiome est la base des signes que présentent les stèles des ruines de cette ville. Si nous attribuons à ces stèles une antiquité de dix siècles, ce qui est probablement une appréciation modeste, la clef de Landa, si elle était applicable au Maya tel qu'il était parlé il y a trois cents ans environ, ferait défaut pour déchiffrer la signification des hiéroglyphes de Palenqué, parce qu'ils expriment le Maya d'une période beaucoup plus reculée et, par là, différent de l'idiome en usage au temps de la conquête[1]. Mais si, comme il a été affirmé, Palenqué fut élevé par les Toltèques, après leur retraite d'Anáhuac au onzième siècle de notre ère, les inscriptions hiéroglyphiques doivent naturellement être rapportées à une période plus récente. J'ai peine à croire à une haute antiquité des ruines de l'Amérique centrale, toutefois, d'après ma pensée, elles devaient exister avant la civilisation des Toltèques dans cette partie du continent. Les traditions relatives à un tel état de choses, et aussi les hiéroplyphes mêmes, corroborent cette manière de voir.

M. de Charencey a fait quelques tentatives pour déchiffrer les hiéroglyphes

[1] Je ne puis m'abstenir de noter ici, pour plus de clarté, les observations de Sir Charles Lyell sur la mutabilité des langues. —« Aucun des langages parlés, çà et là dans l'Europe moderne n'a mille ans d'existence. Nul savant anglais, qui ne s'est pas spécialement adonné à l'étude de l'anglo-saxon, ne peut interpréter les documents dans lesquels sont écrites, au temps du roi Alfred, les chroniques et lois de l'Angleterre, de telle sorte que nous pouvons être sûrs que pas un Anglais du dix-neuvième siècle ne pourrait s'entretenir avec les sujets de ce monarque, si ces derniers pouvaient maintenant être rappelés à la vie. Les difficultés qui se produiraient ne viendraient pas simplement de l'intrusion des termes français, conséquence de l'invasion normande, parce que cette considérable portion de notre diome (renfermant des articles, des pronoms, etc.) qui est toute saxonne, a également subi une grande transformation sous le rapport des abréviations, des nouveaux modes de prononciation, de telle façon que ces deux langues Germaniques, l'ancienne et la moderne, sont tout-à-fait dissemblables. Si les personnes qui parlent l'allemand à l'heure présente, entraient en contact avec les Teutons, leurs ancêtres du neuvième siècle, elles seraient tout-à-fait incapables de tenir conversation avec eux; de même, les sujets de Charlemagne n'auraient pu échanger leurs idées avec les Goths de l'armée d'Alaric, ou bien avec les soldats d'Arminius au temps de César Auguste. Si rapide, en effet, a été le changement en Allemagne, que le poème épique « *Nibelungen Lied* », jadis si populaire et vieux à peine de sept cents ans, ne peut être interprété mantenant que par les érudits.

« Si nous portons ensuite nos regards vers la France, nous rencontrons encore la même évidence du mutations incessantes. Il y a un traité de paix existant encore, comptant mille années environ, entre Charles le Chauve et le roi Louis de Germanie (daté de 841), dans lequel le roi d'Allemagne fait un serment en langue française de l'époque, tandis que le roi français jure en allemand du temps, eh bien, ces deux serments pourraient seulement être traduits intelligiblement par les savants de ces deux contrées. De même, en Italie, les Italiens d'aujourd'hui ne peuvent aller beaucoup au-delà de Dante, c'est-à-dire quelque six cents ans avant notre époque. » *Antiquity of Man*, quatrième édition. Londres et Philadelphie, 1873, p. 508,

de Palenqué. Il donne dans les *Actes de la Société philologique* (tome Ier, n° 3, mars 1870), son *Essai de déchiffrement d'un fragment d'inscription*

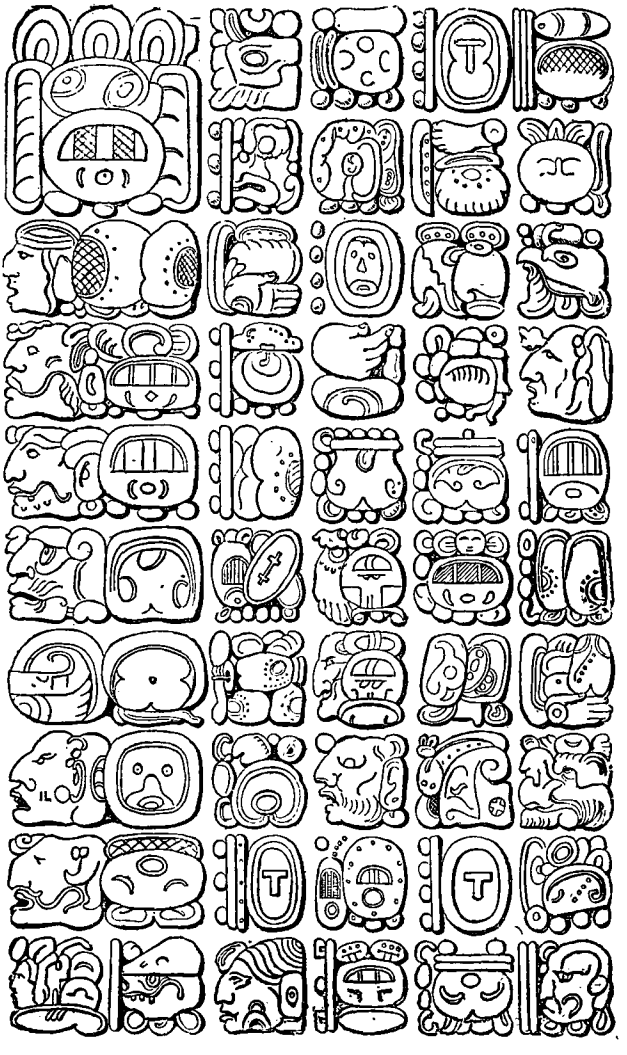


FIGURE 10.

Hiéroglyphes de la Stèle gauche du Temple de la Croix
— D'APRÈS WALDECK —

palenquéenne. Cet exposé se trouve également, sous forme abrégée, dans l'*Ancien alphabet phonétique du Yucatan*, du docteur Brinton. Il choi-

sit pour les traduire deux hiéroglyphes du Groupe de la Croix, mais malheureusement il fit son essai sur le dessin accompagnant le rapport de Del-Rio. Il considère d'abord le caractère ou combinaison de caractères que l'on aperçoit immédiatement au-dessus de l'enfant dans les mains du prêtre, et s'évertue à démontrer qu'il exprime le mot *Hunab-Ku,* c'est-à-dire le nom d'un dieu Maya. Le défaut de sa façon de procéder consiste en ce qu'il en trouve l'interprétation dans le défaut d'exactitude du dessin de cet hiéroglyphe, qu'on voit dans la planche IV reproduction d'une partie du dessin de Del-Rio. Catherwood l'a traité différemment, ainsi qu'on le verra par un coup d'œil jeté sur l'esquisse ci-jointe. Dans le dessin de Waldeck, figure 5, le milieu ovale ou écusson renferme une sorte de croix maltaise au lieu de points. La planche V, enfin, nous donne le dessin de cet hiéroglyphe exécuté d'après la photographie de Charnay. Ce dernier ne brille pas par la clarté, toutefois il nous montre l'hiéroglyphe sous une forme assurément différente de celle qui sert de base à l'interprétation de M. de Charencey. Je ne puis en suivre ici l'analyse, assez compliquée dans les parties constituantes du caractère; mais qu'il me soit permis de dire que, selon moi, l'auteur a eu grand tort de confondre une seule de ces parties avec une de celles traitées par les signes de Landa; que je puisse dire également qu'il ne paraît pas avoir réussi davantage en essayant de prouver qu'elles n'étaient que des modifications des dernières.

La seconde figure qu'il veut interpréter est la plus élevée dans l'unique rangée qui se trouve derrière le prêtre.

Cet hiéroglyphe appartient à la dalle de la Smithsonian, et a été relevé par Castañeda, lorsque les trois stèles formant le bas-relief de la Croix étaient encore en place. La planche III en donne un dessin fidèle, qui diffère considérablement de la même figure dans le dessin de Del-Rio (pl. IV). Une comparaison nous démontrera combien peu ces deux dessins ressemblent l'un à l'autre. M. de Charencey croit que l'hiéroglyphe exprime le nom de *Kukulcan,* qui est correspondant au Quetzalcohuatl des Mexicains. Dans ce cas, l'analyse du traducteur, s'il est possible, est encore moins satisfaisante que la première; mais je ne puis dire les raisons de ma pensée sans entrer dans des détails incompatibles avec l'étendue de cette publication.

D'après ce qui précède, on ne doit pas s'attendre à ce que je puisse

concevoir quelque espérance au sujet du déchiffrement des hiéroglyphes de Palenqué, avec les moyens dont nous pouvons actuellement disposer. La clef

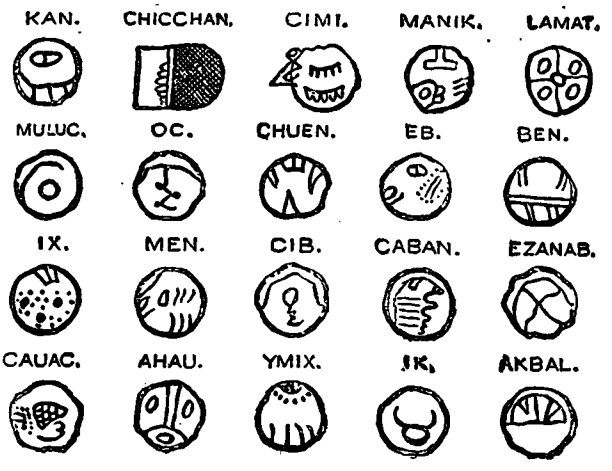


FIGURE 11.
Jours du Calendrier Maya
— D'APRES LANDA —

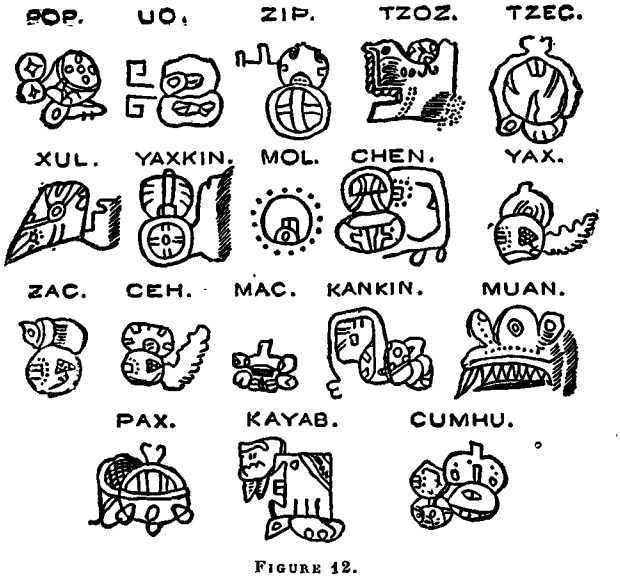


FIGURE 12.
Mois du Calendrier Maya
— D'APRÈS LANDA —

de Landa n'est pas suffisante, et nos prévisions pour une solution future sont assez ténébreuses, à moins qu'on ne fasse de nouvelles découvertes qui puissent nous fournir un secours plus efficace pour obtenir ce résultat si désirable. Brasseur même semble, en effet, avoir cherché cette aide future lorsqu'il fait allusion à une « découverte possible de l'un de ces manuscrits que les Mayas, de même que les Égyptiens, mettaient dans les tombeaux renfermant les restes de leurs prêtres [1]. »

L'affinité entre les signes de Landa et les hiéroglyphes des tables de

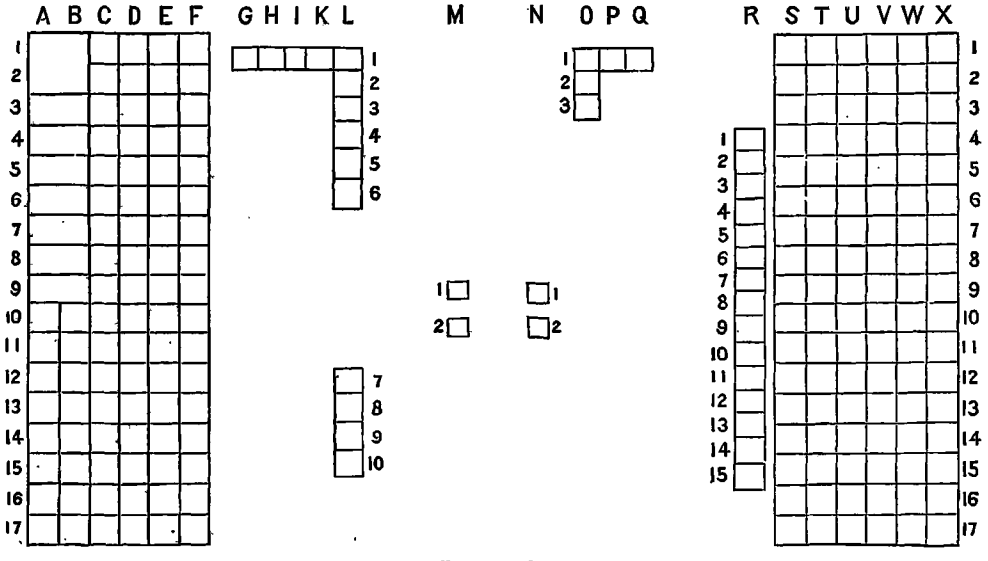


FIGURE 13.

Diagramme des Hiéroglyphes de la Stèle de la Croix

Palenqué est indiscutable, et va certainement même jusqu'à montrer que les premiers sont les débris d'un système graphique en faveur chez les Mayas et peuples congénères des siècles passés. De plus, cette parenté m'amène à supposer que les Mayas et les constructeurs de Palenqué, si ce n'étaient les mêmes individus, étaient au moins alliés de bien près les uns aux autres.

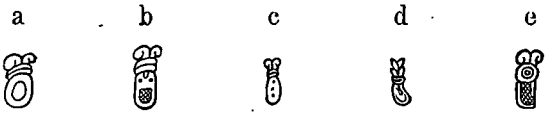
Je vais maintenant noter telles et telles analogies que j'ai découvertes entre

[1] Landa, *Relation*, etc., p. v. — Il y a peu de temps, j'ai appris qu'on avait tout récemment découvert, dans une vieille bibliothèque, en Espagne, un catéchisme écrit en caractères Maya; la traduction

les deux sortes de caractères au moyen du diagramme ci-joint (fig. 13), dans lequel la place des hiéroglyphes que présente la planche III est indiquée par de petits carrés; les rangées horizontales et verticales se trouvent respectivement marquées avec des lettres et des numéros. La méthode adoptée ici présente quelque lenteur dans son application, toutefois elle est si simple, que de plus amples détails paraîtraient superflus. Dans certains cas, on trouvera les signes de Landa parfaitement identiques avec les hiéroglyphes ou parties d'hiéroplyphes sculptés sur les tables de Palenqué, tandis qu'ailleurs on y pourra découvrir une ressemblance plus ou moins accentuée. Dans l'analyse ci-après, à laquelle il pourrait être donné plus de soin, on a conservé les désignations de Landa pour les signes qui lui appartiennent, quelle que pût être leur véritable signification.

LETTRES ET SYLLABES

1. — Figure ressemblant à la partie supérieure de H; toujours liée à une partie inférieure affectant différentes variations :



1. Signe *a* se rencontre dans R 4, T 7, T 15, U 16, V 5, W 4. — Dans S 8 et T 1, l'espace renfermé dans l'anneau intérieur de la partie inférieure est en hachures. Il est placé horizontalement et offre une bande simple ou double dans F 9, S 17 (?), R 7 (?), S 1.

Signe *b;* dans S 16, U 12, V 6, X 3.

Signe *c;* se rencontre seulement dans une position horizontale : V 17, S 9 (?).

Signe *d;* assez semblable au précédent, a la partie supérieure double,

en langue Espagnole accompagnait cet ouvrage. Toutefois, le secret en est gardé quant à présent. Ces faits ont été avancés par M. Pinart, dans une lettre adressée en mai 1879, à M. Albert S. Gatschet, intendant du Major Powell.

dans V 15. Les portions supérieures, toutefois, ressemblent assez à des feuilles. Ex. : R 12.

Signe *e*, dans lequel les bandes sont remplacées par des cercles concentriques, T 11, T 13, T 16; diffère un peu dans W 17, X 17.

2. Landa assigne à X la forme imparfaite d'une main avec les doigts dirigés en bas. La main, presque invariablement dirigée à droite, et offrant deux cercles concentriques près du poignet, se rencontre sur la stèle de Palanqué, comme partie d'hiéroglyphe, dans A 7, B 11, C 3, D 4, F 7, L 5, O 3, R 4, R 12, S 1, T 7, T 15, U 6, U 16, V 11 (?), W 3, W 17. — Comme il n'existe qu'une faible ressemblance entre le signe de Landa et les mains sculptées sur la stèle, je m'aventurerais difficilement à affirmer que tous deux doivent avoir la même signification.

3. — Deux formes semblables à CU de Landa, dans B 3 (grandes, en partie hachées), C 5, C 7, F 6, U 2, U 4, U 8, U 9, U 11 (?), V 14, W 2, X 12, X 14.

4. — Cette combinaison, la même que syllabe KU, se rencontre à T 9 et à V 2.

5. — Figure offrant une ressemblance éloignée avec HA. — M. de Charencey, en essayant de traduire l'hiéroglyphe au-dessus de la tête de l'enfant (d'après le dessin de Del Rio, pl. IV), la fait servir d'H. Elle se rencontre dans S 5, S 7, S 11, S 13, V 4, V 9, X 7, et, moins distinctement, dans plusieurs autres hiéroglyphes.

Parmi les caractères de l'alphabet Yucatèque sont deux figures de têtes; l'une d'elles, évidemment humaine, exprime PP, selon Landa; l'autre, plus distinctement indiquée, émet un souffle de la bouche, et représente, dit-on, la lettre X. Des têtes d'hommes, et aussi d'animaux, se voient fréquemment dans le bas-relief de Palenqué. Le profil est tourné à gauche, et parfois tire la langue. On s'exposerait beaucoup si l'on voulait, pour le présent, établir une connexion entre ces têtes sculptées et celles de l'alphabet.

JOURS

1. — KAN, dans T 8, X 10.

2. — Ressemblant à LAMAT, dans C 17 (?), W 5, S 10.

3. — CHUEN, dans B 1, D 1, D 5, E 5, E 10, F 15, R 2, S 6, S 12, S 15, U 3, V 13, W 1, W 15, X 6, et pas tout-à-fait aussi clairement dans d'autres caractères.

4. — BEN, toujours lié à (partie de signe pour le mois POP), dans R 10, R 15, T 9.

5. — EZANAB, dans M 1 (?), U 7.

6. — Ressemble à AHAU, dans A 16, B 8, D 3 (?), T 17.

7. — YMIX, dans E 2, D 6; forme un peu différente, dans X 5.

MOIS

1. — Une faible partie de POP, toujours combinée avec dans R 10, R 15, T 9.

2. — Ressemble presque entièrement à PAX; se rencontre toutefois avec modifications dans AB 1, 2, B 4, B 5, C 6, C 14, D 9, D 10. D 14, D 15, E 6, E 11, E 16, F 5, F 16, R 3, T 6, T 12, U 4, U 9, U 14, V 3, V 8, V 14, W 2, W 7, W 12, X 1, X 12, X 15. — Il existe une différence dans le nombre des barres verticales, dans l'intérieur de l'espace demi-circulaire, et, en certains cas, les barres sont hachées. La portion inférieure de la figure affecte également quelque diversité de forme. Ces modifications, on peut le présumer, ont eu pour but de changer le sens des hiéroglyphes.

Les analogies dont nous avons montré l'existence entre les signes de Landa et les hiéroglyphes du bas-relief de Palenqué sont d'un intérêt tout aussi considérable puisque les premiers paraissent expliquer, pour le moins,

l'intention générale des derniers. Lorsque je considère que les signes, ou portions de signes qui désignent les mois, et plus particulièrement les jours, se rencontrent en connexion avec les nombres exprimés par des points et des barres, sur la stèle de la Croix, je me hasarde à proposer l'idée que de telles inscriptions constituent une histoire *chronologique* quelconque. Le groupe central représente probablement l'un des événements racontés ou indiqués par le hiéroglyphes qui l'environnent. M. de Charencey pense que nous devons, selon toute probabilité, voir dans les inscriptions de Palenqué des litanies chantées par les prêtres en l'honneur des dieux Mayas[1]. En avançant cette opinion, M. de Charencey avait évidemment en vue le caractère sacré du temple ; mais j'avoue que je ne puis admettre cette union de chants de litanies avec les signes multipliés de la division du temps, à moins, toutefois, que les hiéroglyphes en question n'aient eu pour but de former une sorte de calendrier servant à régler la succession de ces rites religieux.

Quelques idoles monolithiques, ou statues de Copan, dans le Honduras, décrits par M Stephens, présentent des hiéroglyphes sensiblement pareils, dans leur aspect général, à ceux de Palenqué, ce qui pourrait faire croire à quelque parenté entre les anciens habitants de ces deux districts. En tout cas ces peuples doivent avoir eu certainement la même civilisation. Pour la comparaison, je renvoie le lecteur à l'ouvrage de Stephens sur l'Amérique centrale, travail contenant une description complète des ruines de Copan, accompagnée de quelques figures. L'une d'elles représente le toit entièrement plat d'un autel de pierre, ayant six pieds carrés, sur lequel sont sculptés trente-six hiéroglyphes disposés en rangées comme sur les stèles de Palenqué. On en voit le dessin page 141 du premier volume, et aussi page 454 du second, et là Stéphens y a joint une petite portion du Codex de Dresde, pour montrer la ressemblance de ses caractères avec ceux de Palenqué et de Copan. Par là, l'auteur sut montrer à coup sûr la finesse de son discernement. Mais, lorsqu'il s'imagine que les Aztèques ou Mexicains, à l'époque de la conquête, avaientle même langage écrit que les natifs de Copan et de Palenqué, il tombe dans l'erreur partagée par Humboldt, Kingsborough

[1] De Charencey, *Essai de Déchiffrement*, etc., dans les *Actes de la Société Philologique*, t. I, n° 3, mars 1870, p. 50.

et autres, qui voient dans le Codex de Dresde un manuscrit d'origine *Mexicaine*.

La grande similitude du caractère général des hiéroglyphes de Copan et de Palenqué est assurément indiscutable ; toutefois, la différence dans les détails est très frappante ; elle est assez forte pour autoriser à croire qu'il s'est écoulé une longue période entre la fondation de ces deux villes, durant laquelle s'effectuèrent de considérables modifications dans la forme des caractères. En réalité, quelques archéologues, considérant les particularités des styles d'architecture et de sculpture, regardent Copan comme la plus ancienne des deux cités[1]. En établissant ces faits je n'ai cependant pas d'autre intention que d'émettre une hypothèse et non une opinion arrêtée : car il est possible que les caractères employés par les anciens habitants de Copan aient été primitivement plus ou moins différents de ceux qui étaient en usage chez les constructeurs de Palenqué.

[1] « Les ruines de Copan, et monuments identiques que j'ai examinés dans la vallée du Chamelicon, se distinguent surtout par la singularité et le travail fini de leurs monolithes. Ceux-ci semblent avoir été remplacés, à Palenqué, par des bas-reliefs également soignés, appartenant, paraîtrait-il aussi, à une période de l'art plus moderne et plus avancée. » Squier, *États de l'Amérique Centrale*. New-York, 1858, p. 241.

APPENDICE

NOTES SUR LES RUINES DU YUCATAN ET DE L'AMÉRIQUE CENTRALE

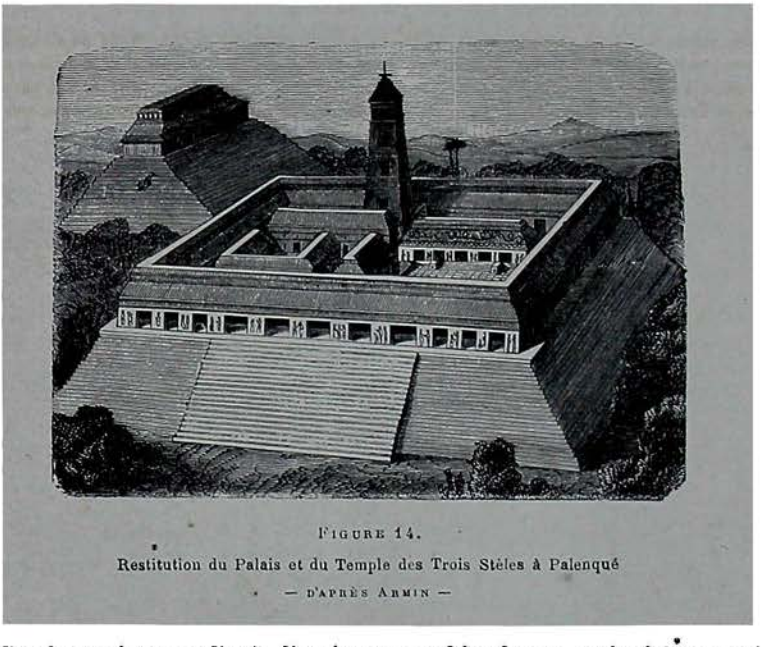


FIGURE 14.
Restitution du Palais et du Temple des Trois Stèles à Palenqué
— D'APRÈS ARMIN —

M. Stephens n'est pas d'avis d'assigner une bien haute antiquité aux ruines du Yucatan et de l'Amérique centrale, contrées qu'il a examinées et décrites avec un si grand soin. Comme son bon sens est des meilleurs, et que ses

idées sont loin d'être chimériques, son opinion à cet égard est de la plus haute importance. L'auteur arrive à conclure que les constructions dont il s'agit ne sont pas l'œuvre de nations disparues, et dont l'histoire s'est perdue ; mais il croit, contrairement à tout ce qui a été imaginé jusqu'ici, qu'elles furent élevées par des peuples qui habitaient le pays au temps de l'invasion espagnole, ou bien par leurs ancêtres plus ou moins éloignés. Il admet toutefois que plusieurs d'entre elles ont pu se trouver en ruines et abandonnées avant l'arrivée des conquérants européens. A l'égard de l'âge de ces constructions, il combat toutes les idées extravagantes qui ont été émises jusqu'ici au point de vue physique et historique; quelques-unes d'entre elles peuvent être rappelées ici avec utilité. L'état même des ruines milite contre leur haute antiquité. « Le climat et la riche nature du pays sont des plus destructifs pour toute chose périssable. Durant six mois de l'année, tout est exposé aux averses tropicales; de plus, les végétaux croissent sur le seuil et sur le sommet des édifices; aussi semble-t-il impossible, qu'après deux ou trois mille ans, une seule construction puisse encore être debout [1]. »

Plus loin, il cite à l'appui de sa façon de voir, les rapports sincères de Bernal Diaz del Castillo. Celui-ci prit part à trois expéditions successives au Yucatan sous les ordres de Hernandez de Cordoue, de Grijalva et de Fernand Cortes, dans le cours desquelles il rencontra habitées des constructions faites de chaux et de pierre, ayant le caractère des ruines que l'on observe maintenant dans les mêmes parages. En parlant d'un petit temple de l'île Cozumel, il croit qu'il n'y a rien d'exorbitant à supposer que cet édifice est le même que celui dans lequel les Indiens pratiquèrent leurs cérémonies sous les yeux de Cortès et de ses compagnons ; le fanatique conquérant coupa court ces pratiques, fit briser et renverser les idoles, et convertit le sanctuaire païen en un temple voué au Christianisme [2]. M. Stéphens appuie son opinion sur le Journal du chapelain de Grijalva, Juan Diaz, Là, en effet se trouve la description des temples et des villes habitées, vus par lui

[1] Stéphens, *Amérique Centrale*, etc., vol. II, p. 443.

[2] Stéphens, *Yucatan*, vol. II, p. 374. — Cet incident est rapporté par Bernal Diaz, dans son « *Histoire de la Conquête de la Nouvelle-Espagne.* » Madrid, 1632, ch. XXVII, f. 19.

lors de son expédition dans l'île Cozumel et sur différents points de la côte du Yucatan [1].

Tandis que M. Stéphens était à Mérida, capitale du Yucatan, don Simon Péon, citoyen considérable de l'endroit, et propriétaire du district où se trouvent les ruines d'Uxmal, lui montra les premiers titres qui établissaient ses droits. L'un de ces documents porte la date du 12 mai 1673; c'est un acte royal par lequel quatre lieues d'étendue, du côté sud, depuis les constructions d'Uxmal, une lieue vers l'est, une autre vers l'ouest, et une dernière vers le nord, sont transférées au régidor don Lorenzo de Evia, en reconnaissance d'éminents services rendus à la couronne. Dans le préambule sont énoncées plusieurs des raisons du régidor pour solliciter la faveur royale, parmi lesquelles la suivante : Il désirait pourvoir les dits endroits et prairies de bêtes à cornes, procédé qui ne pourrait nuire à un tiers, mais rendrait, *au contraire, un immense service à Dieu notre maître. Agir ainsi*, expliquait-il, *empêcherait les Indiens d'adorer le diable dans les anciennes constructions qui s'y trouvent, puisque là sont leurs idoles aux pieds desquelles brûle leur encens, et mettrait un terme à l'accomplissement d'autres détestables sacrifices, tels que ceux que notoirement et publiquement ils font chaque jour.*

Toutefois, le régidor fut inquiété par un Indien, Juan Can. Celui-ci réclamait les terres, parce qu'il descendait des Indiens, auxquelles elles avaient tout d'abord appartenu; et, à l'appui de sa demande, il produisait plans et papiers. Pour éviter des ennuis, don Lorenzo de Evia fit compter la somme de soixante-quatorze dollars à l'Indien qui abandonna pour toujours ses droits sur le terrain qu'il possédait. Ces détails sont mentionnés dans un document daté du 3 décembre 1687. Pour terminer, le régidor prit possession dernière de toute cette étendue, comme le prouve l'écrit suivant commençant ainsi : « A l'endroit appelé les édifices d'Uxmal et son territoire, le troisième jour de janvier 1688, etc., » et terminant par ces mots : « En vertu du pouvoir et de l'autorité qui, par ce même titre, me sont donnés par le dit gouverneur, en vertu de ces ordres, je pris par la main le dit Lorenzo de Evia. Celui-ci vint avec moi par tout Uxmal et ses édifices, *ouvrit et ferma les portes* qui

[1] Je parlerai plus loin de ce Journal.

avaient plusieurs pièces [1], coupa plusieurs arbres dans l'intérieur de la propriété, releva quelques pierres tombées, puisa de l'eau à quelques citernes [2] de la dite place d'Uxmal, et accomplit autres actes de possession [3]. »

D'après les extraits précédents, on peut conclure, qu'il y a moins de deux cents ans, les Indiens accomplissaient encore leurs cérémonies religieuses dans les temples d'Uxmal, et que ces derniers étaient pourvus de portes pouvant s'ouvrir et se fermer, fait indiquant une récente occupation. M. Stéphens, magistrat avant de devenir explorateur, croit assurément que ces preuves seraient d'un grand poids dans une cour de justice.

M. Stéphens mentionne un autre fait assez curieux pour asseoir son opinion. Le curé de Chemax (près de Valladolid, Yucatan), lui montra une collection de restes authentiques de l'un des monticules de pierre élevés dans son hacienda à Kantunile. En creusant le monticule pour en tirer de la pierre à bâtir, les terrassiers indiens découvrirent un tombeau contenant trois squelettes dans un état de dissolution très avancé, apparemment restes d'un homme, d'une femme et d'un enfant. On trouva dans cette tombe deux vases en argile avec couvercles. L'un d'eux contenait des ornements indiens, des perles de collier, des pierres et trois écailles habilement sculptées en relief; l'autre était rempli de pointes de flèches, d'obsidienne; au-dessus se voyait *un canif rouillé, au manche vermoulu.* Ce canif, assurément de manufacture européenne, devait venir des Espagnols; et, comme on l'avait regardé comme objet de grande valeur, on l'avait déposé dans ce tombeau, suivant l'usage primitif. M. Stéphens était désireux de s'approprier ces débris, mais il échoua dans sa tentative [4].

En 1861, lors d'une visite au Yucatan, M. Stephen Salisbury, Jr., vit à l'hacienda de don Manuel Cásares, appelée Xuyum, à quinze milles nord-est de Mérida, nombre de cerros ou tumuli, et des restes de plusieurs petites constructions en pierre bâties sur des élévations artificielles; mais « son attention fut appelée avant tout sur deux têtes de chevaux sculptées qui étaient là

[1] C'est-à-dire probablement « Qui conduisaient à diverses pièces. »
[2] Aguadas, *Réservoirs Artificiels.*
[3] Stéphens, *Yucatan,* vol. I. p. 322.
[4] Stéphens, *Yucatan,* vol. II, p. 341.

sur le sol, dans le voisinage de quelques édifices en ruines. Cce têtes étaient de grandeur naturelle, tout en pierre calcaire, et représentaient des têtes et des cous de chevaux. La crinière était taillée et sortait droite du cou comme celle du zèbre. Le travail des figures était artistique, et l'on croyait alors qu'elles avaient dû servir de bas-reliefs aux ruines de quelque édifice voisin. Je parlai, en 1869, de l'existence de ces figures au docteur Carl Hermann Bérendt qui était sur le point de revoir le Yucatan. Celui-ci manifesta beaucoup d'intérêt à cet égard, et m'avoua son intention de visiter cette propriété lorsqu'il serait à Mérida. Je fis de nouvelles recherches pour découvrir quelque trace de ces figures, mais j'échouai complètement. Le docteur Berendt n'avait jamais vu de chevaux représentés sur les ruines de l'Amérique centrale; aussi considérait-il de la plus haute importance l'existence de ces sculptures, par là même que les chevaux furent inconnus des natifs jusqu'aux temps de la découverte espagnole. L'auteur pense que ce travail fut exécuté par les Indiens après la conquête, et qu'il servit à embellir les édifices élevés à la même époque et par les mêmes mains [1].

L'occasion est des meilleures pour parler d'une statue de cheval en pierre et mortier, que les Itzas du lac Peten, dans le Guatémala, avaient placée dans un temple. Ils l'adoraient sous le nom de *Tzimin-Chak*, comme divinité présidant au tonnerre et aux éclairs, en mémoire d'un cheval hors de service abandonné par Cortès pendant sa marche vers le Honduras. On peut lire les détails dans Prescott, Stephens, Morelet, Baucroft et autres auteurs modernes [2]. Ces Itzas, à une certaine époque, pendant le quinzième siècle, et, par conséquent, peu de temps avant la conquête, avaient abandonné leur

[1] Salisbury, *Les Mayas*, etc., Worcester, 1877, p 25.

[2] D'après les récits contenus dans Cogolludo « *Histoire du Yucatan*, » Madrid, 1688, liv. I, ch. XVI, p. 54, etc., et dans un ouvrage par Villaguttierre, intitulé : « *Histoire de la Conquête de la Province de el Itza*, » Madrid, 1701, liv. II, ch. IV, p. 100, etc., — Au sujet du mot Tzimin-Chak, M. Morelet dit : « Les historiens sont muets sur l'étymologie de cette glorieuse appellation; ils nous apprenennt seulement que cette nouvelle divinité, par quelque étrange vertu, présidait aux orages et dirigeait le tonnerre » (*Voyages*, p. 19). Cette remarque est suivie de la note suivante de E-G. Squier, dans la traduction : « Le mot *Tzimin-Chak* vient de *tzimin*, le tapir ou Danta, et de *chak*, blanc; c'est-à-dire le *tapir blanc*. Le tapir est le plus gros animal indigène du Yucatan, et le seul que les Itzas pouvaient comparer aux chevaux des conquérants. Le tapir était, en outre, un animal sacré parmi toutes les nations de l'Amérique Centrale. Le cheval de Cortès était sans doute blanc. Comme cet animal parut au milieu des Indiens, amené par des hommes qui avaient des armes à feu, il n'est pas surprenant que leur nouveau dieu fut en quelques sorte lié dans leur idée aux phénomènes du tonnerre et des éclairs, eux qui toujours accompagnent les orages ». Selon Brasseur *chaac* ou chàc signifie

patrie, et, se dirigeant peu à peu vers le sud, à travers des districts inhabités, ils avaient fini par arriver à ce lac, où ils s'étaient fixés et avaient bâti une cité dans une île au milieu du lac même. Cette ville, ils l'apelèrent Tayasal ; elle contenait grand nombre de maisons et de temples badigeonnés au lait de chaux. Les Espagnols, en en approchant, pouvaient les distinguer à une distance de plus de deux lieues [1]. « Ces constructions, dit M. Prescott, élevées par l'une des races du Yucatan, offraient sans nul doute les mêmes détails de main-d'œuvre que les restes d'édifices que l'on peut voir encore dans cette remarquable péninsule [2]. » On permit aux Itzas de vivre là tranquilles et selon leurs mœurs, dans la retraite qu'ils s'étaient choisie, jusqu'en 1697, où ils furent attaqués violemment sous Don Martin de Ursua et forcés de se soumettre au joug espagnol. Après avoir parlé des constructions qu'il avait vues jadis dans cette île, Stéphens nous dit : « La conquête eut lieu en mars 1697, et nous tenons ce fait pour intéressant que, il y a cent quarante-cinq ans à peine [3], c'est-à-dire la période de deux existences, il se trouvait une ville habitée par des Indiens qui n'avaient pas reçu le baptême, tout à fait dans le même état qu'elle était avant l'arrivée des Espagnols, possédant des palais, des oratoires, des temples offrant généralement le même caractère que les grandes constructions maintenant éparpillées en ruines dans toute cette contrée. On ne peut repousser cette conclusion à moins de refuser tout crédit aux récits historiques existants sur ce sujet [4]. Cependant l'île n'est pas très grande et la ville, par conséquent, ne peut avoir été très étendue. « L'île de Peten, elle-même, dit M. Morelet, qui a visité l'endroit, a une forme ovale, s'élève en pente douce du sein des ondes et se termine en un plateau de roches calcaires. Celui-ci n'est pas considérable; on en peut faire le tour en un quart-d'heure. Sa surface est couverte de

éclair, tonnerre, orage et pluie ; c'est aussi le nom géométrique des divinités qui gouvernent les eaux et les moissons (Rapport de Landa, p. 485). — Villagutierre traduit *Tzimin-Chak*, par Caballo de Trueno, ô Rayo.

Les Indiens de Peten, ai-je appris du docteur Berendt, ont conservé le souvenir e cette statue, et la montrent même, au fond du lac, elle, ou ce qu'il en subsiste. Berendt se rendit en cet endroit, mais il ne put rien découvrir qui ressemblât à un cheval.

[1] Bernal Diaz : *Historia verdadera*, etc., cap. CLXXVIII, p. 201.

[2] Prescott, *Conquête du Mexique*, vol. III, p. 291.

[3] M. Stéphens écrivit cela vers 1842.

[4] Stéphens, *Yucatan*, vol. II, p. 200.

petites pierres, restes assurément d'anciennes constructions [1]. » La ville de Florès occupe actuellement la place des édifices primitifs.

En 1869, le docteur C. H. Berendt découvrit non loin de l'embouchure du Tabasco ou rivière Grijalva, l'emplacement d'une ancienne ville qu'il supposa être celle de Cintla, où se livra en 1519 une bataille sanglante entre les naturels et les troupes espagnoles commandées par Cortès, alors qu'elles se rendaient au Mexique [2]. « Les ruines furent ensevelies dans les forêts épaisses et fiévreuses des côtes marécageuses et demeurèrent inconnues jusqu'alors aux Indiens eux-mêmes. Dans le cours des fouilles que je fis faire, on découvrit des antiquités curieuses et intéressantes. En première ligne parmi ces ruines, et présentant un caractère particulier d'exécution, on remarque ce qu'on appelle des *teocalis* ou tumuli, faits de terre, le sommet et les côtés recouverts d'une couche de mortier, et offrant l'apparence d'un ouvrage en pierre. Dans l'un de ces tumuli je trouvai non seulement le faite et les flancs, mais encore deux rampes d'escalier construits en ces mêmes matériaux fragiles en apparence, mais cependant de la plus grande solidité. L'une de ces dernières était en parfait état de conservation. Je vis également des figures d'animaux en argile recouverte d'une semblable couche de plâtre ou mortier, imitant une pierre sculptée et présentant encore des traces de peintures de différentes couleurs. La raison de ce singulier usage du ciment, c'est que, dans le sol d'alluvion de cette côte, on ne rencontre aucune pierre à cinquante milles et davantage des bords de la mer; les outils en pierre, tels que haches, ciseaux, pierres à aiguiser, objets que l'on y trouve accidentellement, ne peuvent avoir été introduits que par la voie du commerce. La poterie et les idoles en terre cuite annoncent un haut degré de perfection. Relativement à l'époque à laquelle peuvent remonter ces sortes d'ouvrages, un vase brisé, retiré en ma présence de l'un des tumuli, pourra servir d'indice. Ses deux anses représentent des Espagnols, avec leurs traits européens, leur barbe, leur coiffure catalane et leurs *polainas* ou guêtres [3]. » Si le docteur Berendt

[1] Morelet, *Voyages*, etc., p. 206, — L'original porte : « On peut en faire le tour en un quart d'heure, sans déployer beaucoup d'activité. »

[2] Bernal Diaz, *Histoire*, etc, ch. XXIII, f. 22, etc.

[3] Berendt, *Remarques sur les Centres d'ancienne civilisation dans l'Amerique Centrale* (lues devant la Société Géographique Américaine, » juillet 1876). New-York, 1876, p. 8.

n'avait pas trouvé ce vase, façonné à coup sûr après la conquête, et, de plus, s'il avait ignoré les détails de cet événement, il aurait pu commettre l'erreur d'attribuer une très haute antiquité aux ruines qu'il avait déconvertes.

D'un autre côté, on peut tout naturellement supposer que nombre de ces édifices du Yucatan et pays voisins étaient abandonnés, et plus ou moins en ruines, lors de l'apparition des Espagnols sur le sol américain. Ces constructions avaient été élevées à difiérentes époques et non seulement leur âge avancé, mais encore d'autres causes diverses, telles que les défaites en temps de guerre, les terreurs superstitieuses produites par quelque grand malheur, et autres raisons de même genre ont pu déterminer l'abandon de beaucoup d'entre elles, bien longtemps avant la conquête. Il est à regretter que les auteurs auxquels nous devons les premières descriptions de ces édifices, n'en fassent, en général, mention que d'une manière superficielle et accidentelle, en traitant de sujets, à leur avis, de bien plus haute importance ; ils nous privent ainsi de détails qui pourraient nous donner des renseignements positifs à cet égard. Ces édifices devaient être soit des temples, soit des habitations de princes ou de personnages de distinction. Le bas peuple vivait probablement près de ces constructions dans des maisons de chétif aspect, dont toutes traces ont depuis longtemps disparu. Cet assemblage de demeures riches et misérables constituait sans nul doute une ville Yucatèque dans les temps anciens[1]. L'histoire nous apprend d'une façon évidente que, pendant la pre-

[1] Il paraît toutefois que, dans certaines parties du Yucatan, les naturels se construisaient des demeures en pierre. Juan Diaz, le chapelain qui accompagna Grijalva, et fit ensuite l'histoire de cette expédition au Yucatan, nous donne quelque détails à ce sujet. Lorsqu'*il* aborda non loin d'un village dans l'île Cozumel, Grijalva reçut des Indiens le meilleur accueil. Ceux-ci conduisirent le commandant et dix à douze de ses compagnons dans un palais, et là, ils offrirent à manger aux nouveaux venus. Ce palais, dit le rapport, était bâti en pierre bien jointes, et couvert en paille. Ensuite les Espagnols, « entrèrent dans le village, dont toutes les maisons étaient construites en pierre. Cinq de ces édifices, surmontés de belvéders, avaient été l'objet d'un travail achevé. La base de ces demeures est très large et très massive; toutefois la partie supérieure en est très soignée. On dirait qu'elles ont été faites il y a bien longtemps; mais il y en a également de neuves. Le village ou ville est pavé en pierres concaves; les rues sont en talus vers le milieu, et là ce sont partout de larges dalles. De chaque côté de ces voies sont les maisons. Celles-ci sont de pierre, des fondations mêmes jusqu'au milieu des murs; elles sont couvertes en paille. D'après leurs édifices et leurs maisons, ces Indiens paraissent très ingénieux, et si nous n'avions pas vu plusieurs constructions récentes, nous aurions pu croire que ces édifices avaient été élevés par les Espagnols, » En longeant la côte, les étrangers virent plusieurs cités offrant le même caractère ; l'une d'elles était si vaste et si bien bâtie qu'ils crurent voir Séville. Des habitations en bois, pour les pêcheurs, étaient probablement construites dans l'eau, l'auteur en fait également mention, mais ce passage est assez obscur. — *Itinéraire du Voyage de la Flotte du Roi catholique à l'île de Yucatan dans l'Inde, fait en l'an 1518, sous les ordres du capitaine général Juan de Gri-*

mière période de la suprématie espagnole, les édifices d'un caractère religieux furent souvent visités par les naturels dans le dessein d'y accomplir leurs cérémonies sacrées. C'est ce qui se produisit à Uxmal, ainsi que nous l'avons vu plus haut. Ce puissant attachement prouve irréfutablement que ceux qui fréquentaient ces temples étaient de la même race que ceux qui les avaient élevés.

L'abbé Brasseur, quelle que soit notre opinion sur ses conclusions et ses considérations, a mis en lumière, dans ses diverses publications bien des faits pouvant faire connaître la condition primitive des peuples du Mexique et de l'Amérique Centrale. Ainsi, sa traduction du manuscrit de l'évêque Landa a beaucoup ajouté à ce que nous savions des Mayas, tels qu'ils étaient vers le milieu du seizième siècle, c'est-à-dire peu de temps avant la conquête. L'évêque consacre à la description des édifices du Yucatan tout un chapitre commençant par ces mots : « Si le nombre, la grandeur et la beauté des constructions pouvaient ajouter à la gloire et à la renommée d'un pays comme l'or, l'argent et autres richesses l'ont fait pour tant d'autres régions indiennes, il est certain que le Yucatan n'aurait pas acquis moins de célébrité que le Pérou et la Nouvelle-Espagne. En effet, de tout ce qui a été découvert aux Indes, ces édifices sont ce qu'il y a de plus remarquable. On les trouve d'ailleurs en si grand nombre, et en tant d'endroits différents ; ils sont si bien construits, à leur manière, en pierre de taille, qu'ils ne peuvent manquer de commander l'admiration du monde entier. » Il appelle ensuite l'attention sur ce fait que les indigènes n'avaient à leur disposition aucun métal pour travailler la pierre ; puis il donne de curieuses raisons en essayant de nous faire connaître leur nombre. A son avis, les naturels devaient avoir eu pour chefs des princes qui, dans leur désir de tenir leurs sujets constamment au travail ou particulièrement attachés à leurs idoles, poussaient les communes à bâtir des temples. « Différents motifs ont pu, continue-t-il, déterminer la population à aller habiter ailleurs ; alors, partout où ils allaient, ils élevaient de nouveaux sanctuaires et pour leurs chefs de nouvelles demeures. Quant à eux-mêmes, le bois et le chaume leur suffisaient. Toute-

jalva, pp. 8, 11 et 12.— Ce récit a été également traduit de l'Italien par Tornaux-Compans ; on le trouvera dans le volume « Recueil de pièces relatives à la Conquête du Mexique. » Icazbalceta l'a publié aussi en espagnol. — M. Stéphens croit que la cité que l'on compare à Séville est Tuloom, le même endroit, selon lui, occupé par les indigènes longtemps après la conquête (*Yucatan*, vol. II, p. 405).

fois, si le pays leur offrait la facilité de se procurer de la pierre, de la chaux et une espèce de terre blanche répondant à leurs desseins, ils se laissaient aller à élever un si grand nombre de bâtiments que, si on ne les avait vus, on pourrait prendre ce rapport pour une véritable folie. » Il est de toute évidence qu'il est impossible de soutenir certains de ces arguments.

« Cette contrée, dit-il, cache encore un secret, que jusqu'ici on n'a pu pénétrer, et que les hommes d'aujourd'hui sont incapables de découvrir. En effet, personne n'est fondé à dire que les autres nations aient subjugué ces Indiens (ceux dont il s'agit ici) afin de les forcer au travail, parce que chacun peut clairement s'apercevoir, à certains caractères que ce fut la même race d'Indiens, nus entièrement, qui construisit ces édifices. Celui-là pourra s'en convaincre qui examinera l'un des plus considérables de l'endroit (Izamal). Là, parmi les ornements qui y sont épars, on aperçoit des débris de statues d'hommes, lesquels, nus d'ailleurs, ont les reins couverts d'une ceinture qu'ils appellent *ex*, sans compter d'autres décorations, faites encore par les Indiens avec un ciment très fort. Il arriva, lors de mon long séjour en ce pays que nous découvrîmes, dans un édifice que nous démolissions, une grande urne à trois anses, couverte extérieurement d'ornements en argent, et contenant les cendres d'un corps humain ; parmi ces ossements se trouvaient des objets d'art en pierre, d'un travail parfait, semblables à ceux que les Indiens donnent en monnaie d'échange. Ce sont là toutes preuves évidentes que ces constructions ont été élevées par les Indiens.

« J'admets parfaitement que, si c'étaient des Indiens, ils devaient être, sous le rapport physique, supérieurs à ceux d'aujourd'hui : plus grands, en même temps que plus robustes. On le constate ici, à Izamal, bien mieux que partout ailleurs, en voyant de ces statues en demi-relief, moulées dans le ciment, sur des piliers et représentant des hommes de haute stature. J'avais eu d'ailleurs d'autres preuves de ce que je viens d'avancer ; je veux parler des extrémités des bras et des jambes de l'homme dont les cendres avaient été renfermées dans l'urne dont il a été question ci-dessus. »

Il décrit ensuite l'une des constructions d'Izamal, et en donne le dessin sur plan horizontal. Parlant ensuite de l'escalier : « Ces marches, dit-il, sont de pierre ; elles sont larges et d'un travail fini ; elles sont déjà presque invisible et le temps et la pluie en ont fait des ruines. » Plus loin, l'auteur

ajoute : « Rien ne rappelle ici quels furent les fondateurs de ces édifices qui paraissent, du reste, avoir été les premiers. »

Vient ensuite une description des constructions de Tihoo, ville sise jadis à l'endroit même où se trouve actuellement Mérida. Un plan du principal édifice y est joint. « Cet emplacement, dit Landa, nous a été donné (à nous Franciscains) par les Adelantedo Montejo. Il était couvert de bois et de broussailles, nous le nettoyâmes, et y construisîmes, avec les pierres que nous y trouvâmes, un monastère assez étendu et une église convenable, que nous avons appelée l'Eglise de la Mère de Dieu. » Les arbres et arbrisseaux auxquels il fait allusion n'indiquent nullement une époque reculée, si on tient compte de l'activité de la végétation dans ces régions tropicales. Dans un autre passage : « Ces constructions, ajoute-t-il, remontent à des temps si éloignés de nous, que le souvenir des fondateurs a été entièrement perdu. » Plus loin, il donne une description de Chichen-Itza accompagnée du plan du grand édifice pyramidal. Les têtes de serpents gigantesques que l'on voit au pied de l'un des escaliers, et qui sont dessinés dans le Yucatan de Stéphen [1], obtiennent de la part de l'évêque une mention toute spéciale. Il garde le silence sur l'antiquité de ces constructions, mais il cite une tradition indienne relative à l'emplacement et aux motifs qui en ont jadis déterminé l'abandon [2].

Les extraits ci-dessus de l'ouvrage de Landa, dont quelques-uns dénotent une grande naïveté [3], ont à peine besoin de commentaire. Bien qu'il considère comme assez anciens ces édifices qu'il a vus lui-même, il donne à entendre que ceux qui les ont élevés appartenaient à une race identique, sinon peu différente des Indiens, parmi lesquels il vivait. La conquête du Yucatan, sous Don Francisco Montejo, commença en 1527, et l'histoire prouve d'une manière évidente, que Landa, né en 1524, à Cifuentes de l'Alcaria, en Espagne, fut élu en 1553 conservateur du couvent d'Izamal, distinction qui lui fut assurément octroyée en raison de son zèle à convertir les naturels; Brasseur a, en effet, établi que Landa fut du nombre des premiers missionnaires de l'ordre de saint François qui se rendirent au Yucatan. Il se trouvait par conséquent dans le pays en un temps où il pouvait profiter de tous les

[1] Vol. II, p. 313.
[2] Landa, *Relation*, etc. § XLII, p. 323, etc.
[3] *Une ignorance naïve*, comme le dit Brasseur.

renseignements utiles. Comme il instruisait les Mayas, il parlait à coup sûr leur langage et était à même de les interroger sur l'origine de leurs édifices. Dans ces circonstances, on peut s'étonner du manque de clarté dans ses récits, à moins de supposer que les Indiens eux-mêmes ne pussent s'expliquer sur ceux qui avaient élevés les édifices. Si les opinions de Landa sont l'expression de la pensée de l'époque, il serait à croire que même alors on donnait carrière à l'imagination au sujet de quelques-unes de ces constructions. Toutefois, Izamal, Tihoo et Chichen-Itza étaient des villes bien connues au moment de la conquête ; on en fait d'ailleurs également mention dans les traditions du Yucatan. D'après les données du P. Lizana (que je citerai maintenant), Stephens établit qu'Izamal était encore habité lors de la conquête [1], et, s'appuyant sur les rapports de Cogolludo, il réclame le même bénéfice pour Tihoo [2] . Quant à Chichen-Itza, « nous ne savons pas encore si ces édifices étaient habités, ou s'ils étaient en ruines [3]. »

L'abbé Brasseur a ajouté au récit du Yucatan par Landa. Il a tiré de l'ouvrage du P. Lizana, ayant pour titre « *Dévotion à N. D. de Itzmal, etc. 1663*, une série de curieux extraits pris dans le premier livre, relatifs au pays en général et à la construction des édifices d'Izamal. Comme plusieurs de ces extraits concernent notre sujet, j'en donnerai ce qu'il y a de plus intéressant.

Durant la période de paganisme, dit Lizana, le Yucatan était appelé « le pays des dindons et des daims », en raison de son abondance en ces espèces de gibier. Le territoire était soumis à Montezuma [4], empereur du Mexique, mais encore sous la puissance de nombre de petits rois, qui reconnaissaient la souveraineté de ce monarque en lui payant, disent quelques-uns, un tribut de filles de princes et d'autres jeunes femmes de distinction que recommandait leur beauté. Selon d'autres, il consistait en produits de laine tissée et en certaines pièces de monnaies équivalentes, appellées maintenant *cuzcas*. Bien qu'il y eût dans la contrée, lors de l'arrivée des Espagnols, une foule de petits princes, on rapporte qu'elle était, dès l'origine, sous le joug d'un seul monarque, mais que sa tyrannie fit éclore un plus grand nombre de

[1] Stéphens, *Yucatan*, vol. II, p. 435.
[2] Ibid. vol. I, p. 321.
[3] Ibid. vol. II, p. 321.
[4] Probablement inexact.

ces rois. Ceux-ci amenèrent alors la ruine sur eux-mêmes par des discordes et des persécutions, finirent par abandonner leurs édifices en pierre, et allèrent se réfugier dans les forêts. Là, les familles vécurent réunies en petites castes, et gouvernées par l'individu le plus considérable entre tous. Lizana fonde son opinion que le pays était jadis soumis à un seul chef sur la similitude des constructions : « Celles-ci, dit-il, ont toutes la même architecture, le même style, et sont bâties sur des élévations artificielles ou tumuli. Cela amènerait à supposer que ce parfait ensemble aurait été exécuté sous les ordres d'un seul homme. » Il est inutile d'appeler l'attention sur le peu de vraisemblance de cette hypothèse. Lizana parle ensuite du grand nombre des édifices, dont la plupart, dit-il, sont presque tout entiers de somptueuse apparence et ornés de figures de guerriers et d'animaux. Bien qu'il les considère comme très anciens, plusieurs, à son avis, paraissent si neufs et montrent les linteaux [1] des portes dans un tel état de conservation, qu'on s'imaginerait qu'ils ont été élevés, il y a vingt ans à peine. « Ces constructions, ajoute-t-il, n'étaient pas habitées par les Indiens lors de l'arrivée des Espagnols, car les indigènes vivaient en familles dans des chaumières au milieu des bois, comme il a été dit plus haut. Mais ces édifices leur servaient de temples et de sanctuaires; et, dans chacun d'eux, à la place la plus élevée, ils conservaient leur dieu, tout faux qu'il était. C'était là qu'ils accomplissaient leurs sacrifices, dont les victimes étaient parfois des hommes, des femmes et des enfants. Là aussi, ils faisaient leurs prières et se livraient à leurs cérémonies, à leurs jeûnes et à leurs pénitences. »

Le reste de ces extraits a pour objet les cinq pyramides d'Izamal [2]. Aucune de celles-ci, lorsque Lizana les vit, n'était en bon état de conservation. Il rapporte aussi les traditions concernant l'origine de ces constructions et donne même les noms des idoles qui jadis en couronnaient le faîte. Où il excite surtout l'intérêt, c'est lorsqu'il nous entretient de Zamnà, ou Itzamna, le fameux civilisateur des Mayas, le fondateur de la capitale de leur empire, Mayapan, détruite vers 1420, un siècle seulement avant la conquête. C'est à Zamnà qu'est

[1] M. Stéphens vit dans le cours de ses explorations au Mexique des linteaux de zapote encore à leur place et dans un bon état de conservation. A Palenqué, ils avaient disparu, parce que le haut de entrées avait été brisé. Le zapote fournit un bois très solide et très durable.

[2] L'évêque Landa parle de onze à douze.

attribuée l'invention de l'écriture Yucatèque. Ce héros fut enseveli à Izamal qui, par là, devint célèbre et attira des pèlerins de toutes les parties de la contrée[1].

Stephens eut connaissance des détails fournis par Landa; ceux-ci, cependant, ne se produisaient pas sous la forme présentée par Brasseur dans sa *Relation* de Landa, ouvrage qui parut longtemps après la mort de l'explorateur. Aussi Stephens, grâce à ces documents, croit-il qu'Izamal fut habité jusqu'au moment de l'arrivée des Espagnols.

Les édifices de Palenqué qui ne sont pas compris, il est vrai, dans les frontières du Yucatan, doivent cependant leur origine à une civilisation analogue à celle qui, jadis, était répandue sur toute la péninsule : déjà ils étaient anciens au temps de Cortès; tels étaient aussi assurément ceux de Copan, dans la partie occidentale du Honduras. Il est vrai que Hernandez de Chaves, sur l'ordre de Pedro de Alvarado, assiégea et prit, en 1530, une ville du même nom; mais ce n'était certainement pas la cité demeurée jusqu'ici célèbre par ses ruines et ses gigantesques idoles monolithiques; c'était une ville cachée, probablement alors comme aujourd'hui, dans les profondeurs des forêts[2]. Stephens partagea cette opinion, mais il se serait exprimé d'une façon plus positive s'il avait eu connaissance du rapport du licentié Garcia de Palaccio, adressé en 1576, au roi d'Espagne, Philippe II. Ce dernier auteur fut peut-être le premier Européen qui visita ce pays; et, à coup sûr, le premier qui l'ait fait connaître. Lorsqu'il le parcourut, les édifices étaient déjà en ruines, aussi les croit-il bien supérieurs à tout ce que les naturels habitant alors le pays, pouvaient, avec leur intelligence grossière, imaginer à cet égard. « Les traditions de ce peuple attribuent, dit-il, la construction de ces édifices à des émigrés du Yucatan ; » et il adopte cette opinion en indiquant l'analogie de style entre les constructions de Copan et celles qui furent découvertes à Tabasco et au Yucatan[3]. Les

[1] Landa, *Relation*, etc., pp. 349-365.

[2] Stephens dit que le village actuel de Copan se compose d'une douzaine de misérables huttes couvertes en chaume. (*Central América*, vol. I, p. 90.)

[3] Ouvrage dédié au roi d'Espagne par le docteur licencié Don Diego Garcia de Palacio, en 1576; avec traduction et notes en anglais par E.-G. Squier. New-York, 1860, p. 88. — Traduit en allemand par le docteur. A Von Frantzius. Berlin, New-York, Londres, 1873. — Ternaux-Compans également a traduit en français cet intéressant rapport.

ruines de Quirigua, sur la rivière Motagua, dans le Guatémala, peuvent être considérées comme les restes d'une ville abandonnée bien avant l'apparition de la race caucasique.

M. Stephens a pu se tromper en certains cas, mais, à mon avis, et somme toute, son opinion est des plus sensées. J'ai adopté sa manière de voir, il y a des années et j'ai hautement exprimé cet aveu dans mes publications allemandes et anglaises. Cela m'a donné la satisfaction de constater que M. Bancroft, qui a traité la civilisation du Mexique et de l'Amérique centrale avec un si grand soin, partage entièrement cette opinion. « On peut accepter cette hypothèse, car elle amène à ne pas mettre en doute que les constructions du Yucatan aient été élevées par les Mayas, ancêtres directs des hommes que l'on trouva dans la péninsule aux temps de l'invasion, ancêtres également de la population indigène de l'époque actuelle... Les Espagnols constatèrent que les gigantesques pyramides et les édifices considérables en pierre servaient encore aux naturels pour leurs rites religieux, mais non pour leur demeure, et que probablement ils n avaient jamais été employés à cet usage, même par les hommes qui les avaient construits. Les conquérants établirent généralement leurs propres villes dans le voisinage immédiat des cités primitives. Ils purent ainsi se procurer, dans les constructions indigènes, tous les matériaux dont ils avaient besoin, détruisant autant que possible toutes les idoles, tous les autels et autres accessoires du culte Maya, forçant enfin à cesser les cérémonies en l'honneur des faux dieux... Tous les premiers explorateurs, conquérants ou voyageurs, parlent des merveilleux édifices en pierre qu'ils trouvèrent dans le pays, les uns abandonnés, les autres occupés en partie par les naturels. Quant à supposer que les constructions qu'ils virent, et dont ils donnèrent la description, ne sont pas identiques avec les ruines; que toutes traces des premières ont disparu, et que les dernières ont échappé aux remarques des premiers visiteurs, il est par trop absurde de donner à tout cela un seul instant de considération[1]. »

[2] Bancroft : *Native races* etc. ; vol. IV, pp. 281-283.

FIN

TABLE DES MATIÈRES

PAGES

AVERTISSEMENT. 3
PRÉFACE. 5

CHAPITRE PREMIER

HISTOIRE DE LA STÈLE DE PALENQUÉ

Comment la Stèle est arrivée au Musée National des États-Unis. — Elle attire peu l'attention. — Un moulage en est fait en 1848 pour le Musée d'Ethnographie de Berlin, à la demande du ministre de Prusse, le baron de Gérold. — Nouveau moulage exécuté en 1863 par le Dr George A. Matile. — Le Dr Matile la reconnaît pour une partie de la Stèle de Palenqué décrite par l'explorateur Stéphens. — Même conclusion émise par le Dr Philippe J.-J. Valentini, sur la vue d'une photographie que lui avait envoyée la Smithsonian Institution. . . . 7

CHAPITRE II

EXPLORATIONS DE PALENQUÉ

Les Ruines de Palenqué doivent leur nom au village de Santo-Domingo del Palenque. — Traditions confuses sur Palenqué. — Découverte des ruines d'après Juarros et Brasseur de Bourbourg. — Ramon de Ordoñez les signale dans un rapport, en 1784, au président de l'Audiencia Réal de Guatémala. — Recherches de José Antonio Calderon (1785) et d'Antonio Bernasconi. — Leurs rapports sont utilisés par l'historien Espagnol Muños. — Exploration des ruines par le capitaine Del-Rio (1787). Exploration du capitaine Dupaix (1805-1807), accompagné du dessinateur Castañéda. — Publication tardive de leurs documents. — Exploration du colonel Juan Galindo. — Exploration de Jean Frédéric Waldeck. — Publication de ses travaux à Paris en 1866, sous le titre de : *Monuments anciens du Mexique*, etc., par l'abbé Brasseur de Bourbourg. — Explorations de John Lloyd Stéphens et de Catherwood en 1839. — Visite d'Arthur Morelet aux ruines de Palenqué. — Mission scientifique de Désiré Charnay. 12

CHAPITRE III

LE TEMPLE DE LA CROIX

Description du Temple de la Croix par Del-Rio. — Description de Dupaix. — Description de Galindo. — Description de Waldeck. — Description de Morelet. — Description de Stéphens. — Description de Charnay. 24

CHAPITRE IV

LE GROUPE DE LA CROIX

Description du Groupe de la Croix. — Comparaison des divers dessins exécutés par les explorateurs successifs de Palenqué. — Signification symbolique de la Croix de Palenqué. — Opinions de Herrera, Stéphens, Brasseur, Müller, Bancroft, etc. 43

CHAPITRE V

ÉCRITURE PRIMITIVE AU MEXIQUE, AU YUCATAN ET DANS L'AMÉRIQUE CENTRALE

Alphabet Maya de Diego de Landa. — Mois et jours du calendrier Maya. — Manuscrits. — Codex de Dresde. — Manuscrit Fejervari. — Codex Peresianus. — Codex Troano. — Insuccès des essais de traduction de ces Manuscrits. — Monuments hiéroglyphiques. — Application de l'alphabet de Landa aux hiéroglyphes de la Stèle de Palenqué. 61

APPENDICE

NOTES SUR LES RUINES DU YUCATAN ET DE L'AMÉRIQUE CENTRALE

Antiquité des ruines de Palenqué. — Relations de Bernal Diaz del Castillo, de Landa, de Lizana. — Ruines de Copan, de Cintla et de Tihoo. — Age de leurs monuments. — Peuples qui les ont élevés. 85

PLANCHES HORS TEXTE

PLANCHE I. — La Stèle de Palenqué du Musée National des États-Unis. 1
— II. — Plan de Palenqué. 24
— III. — Le Groupe de la Croix de Palenqué. 43
— IV. — Partie de la Stèle de la Croix. Réduction d'après Del-Rio. 44
— V. — Partie de la pierre centrale de la Stèle de la Croix, d'après une photographie de Charnay, jointe à la partie correspondante de la pierre de la Smithsonion Institution. 46

FIGURES DANS LE TEXTE

FIGURE 1. — Façade du temple de la Croix. Élévation d'après Stéphens. 30
— 2. — Vue latérale du temple de la Croix, d'après Waldeck. 31
— 3. — Plan de projection du temple de la Croix, d'après Stéphens. 32
— 4. — Statue du temple de la Croix, d'après Stéphens. 41
— 5. — Partie de la Stèle de la Croix, d'après Waldeck. 45
— 6. — Partie d'une figure du manuscrit Fejervari, d'après Kingsborough. 59
— 7. — Alphabet Maya, d'après Landa. 62
— 8. — Hiéroglyphe du nom de Itzcoatl. 67
— 9. — Id. 67
— 10. — Hiéroglyphes de la pierre de gauche du temple de la Croix, d'après Waldeck. . 76
— 11. — Jours du Calendrier Maya, d'après Landa. 78
— 12. — Mois du Calendrier Maya d'après Landa. 78
— 13. — Diagramme des hiéroglyphes de la Stèle de la Croix. 79
— 14. — Restauration du palais et du temple des trois Stèles à Palenqué, d'après Arnim. . 85

IDOLES

DE

L'AMAZONE

PAR

M. JOSÉ VÉRISSIMO

(DE PARA, BRÉSIL)

Imp. A. Roux, Lyon.

IDOLE DE L'AMAZONE

trouvée par Mr Barbosa Rodrigues

IDOLES

DE L'AMAZONE

Dans une étude sur la *Religion des Tupi-Guaranis*, peuplades sauvages vivant sur les bords du fleuve Amazone, publiée dans la *Revista Brazileira*, tome IX, p. 69, j'ai contesté, dans les termes suivants, l'exactitude de la plus grande partie des affirmations généralement admises au sujet des croyances religieuses de ces sauvages :

« IDOLES. — Les archéologues n'en ont pas encore rencontré une seule qu'on puisse considérer comme ayant appartenu à l'une des nombreuses tribus de la grande famille Tupi-Guarani, et ayant été l'objet d'un culte quelconque ; au contraire, tous les chroniqueurs et autres écrivains, sans exception, affirment unanimement que ces peuples n'avaient pas d'idoles. »

« M. Barbosa Rodrigues a été le premier entre tous, anciens et modernes, qui ait eu la bonne fortune de rencontrer un groupe de deux figures en pierre, un jaguar et une tortue, ou *jabuti*, qu'il détermine, en s'appuyant sur un passage de Christovam da Cunha, sous la dénomination : « Idole des pêcheurs Amazoniens. » Incontestablement, comme le démontre l'illustre botaniste, cette idole (appelons-la ainsi) était bien de celles dont parle le chroniqueur du voyage de Pedro Teixera; mais ceci ne prouve certainement pas que

l'Indien du Brésil, le Tupi-Guarani au moins, ait eu des idoles ou représentations matérielles de la divinité, en admettant même que les Indiens dont parle le Père da Cunha puissent être apparentés à cette famille de sauvages brésiliens ; car ils vivaient dans le Haut-Amazone, sur les limites actuelles du Brésil et du Pérou, étaient en contact avec les Indiens de ce dernier pays et avaient adopté leurs coutumes, ainsi que le prouve l'usage de l'*Estollica*, arme des anciens Péruviens. De plus, nous croyons voir dans la figure trouvée par M. Barbosa Rodrigues certaines ressemblances caractéristiques avec d'autres spécimens de l'art *Transandin* dont l'influence a bien pu se faire sentir dans sa fabrication. »

M. Barbosa Rodrigues m'ayant adressé une lettre dans laquelle il discutait amicalement mes conclusions, en paraissant cependant n'avoir pas compris que je ne niais pas absolument l'authenticité de sa trouvaille, mais seulement qu'elle appartient à la famille Tupi-Guarani dont j'étudiais le développement religieux, je fus obligé d'être plus explicite dans une note que j'envoyai aux *Annales du Musée Guimet*[1], note dans laquelle je disais :

« ..... Qu'il ne me paraissait pas scientifiquement prudent d'admettre, sur cette seule donnée, l'authenticité de cet objet en tant qu'idole de la famille la plus considérable de sauvages de l'Amérique du Sud. Que par conséquents et jusqu'à nouvelle preuve, nous ne la considérerions que comme un produit étranger à la région où elle a été trouvée, ce qui n'est pas difficile à admettre parce que, comme sculpture au moins, elle est bien supérieure à tout ce qu'on a rencontré jusqu'à présent au Brésil, qu'elle ne rappelle aucun des spécimens de l'art purement Brésilien, et que, pour ces raisons, nous pensons qu'elle doit être considérée plutôt comme appartenant à l'art *Transandin* du Nicaragua, ou autre du même genre.

« De semblables trouvailles, quand elles sont isolées, et quand on ne possède pas toutes les données indispensables, doivent être laissées de côté sous peine d'apporter plus d'obscurité que de lumière. Je ne vois aucune difficulté à croire que dans la vallée de l'Amazone il ait existé des Indiens d'une autre race ou d'une famille étrangère aux Tupi-Guaranis. Il me

[1] Cette note ne nous est malheureusement pas parvenue.

paraît même que les récentes études et les découvertes de M. Barbosa Rodrigues lui-même et de MM. Hartt, Ferreira, Penna et autres, autorisent à admettre, sous certaines réserves toutefois, l'existence dans ce pays d'une civilisation pré-tupinienne (et bien plus avancée que celle-ci) à laquelle l'idole trouvée par M. Barbosa Rodrigues aura peut-être pu appartenir; mais je ne puis croire qu'elle ait reçu le culte d'individus parlant, comme langue maternelle, le Tupi-Guarani, parce que ces peuples, comme je crois l'avoir démontré, étaient, en fait de religion, à la période du fétichisme primitif, à l'animisme, et ne représentaient pas leurs conceptions subjectives.

« Ce que l'on ne peut nier, concluais-je, c'est que ce groupe de pierre ou cette idole, soit authentiquement américain, et ce fait seul est suffisant pour lui donner une grande valeur. »

De ce qui précède il résulte que je niais que la famille Tupi-Guarani eut possédé des idoles ou représentations matérielles de ses conceptions subjectives en matière de croyance religieuse; que je n'admettais pas que l'idole trouvée par M Barbosa Rodrigues appartînt à cette famille; que, si je ne le disais pas catégoriquement, du moins je penchais à voir là un produit étranger à la région Amazonienne Cis-andine, et principalement à la partie où elle a été trouvée, le Bas-Amazone.

J'étais encore dans cette conviction quand la découverte fortuite, mais heureuse, d'une figure, en pierre aussi, un fétiche analogue à celui que M. Barbosa Rodriguez a appelé Idole Amazonienne[1], faite par moi-même dans ma dernière excursion aux Amazones (novembre 1882), est venue apporter un nouveau document en faveur de l'opinion du savant botaniste et me faire changer d'avis, du moins quant à ma dernière proposition.

Ma découverte, quelque importante qu'elle soit, ne résout cependant pas par elle seule la question complexe soulevée par la brochure de M. Barbosa

[1] *Idolo Amazonico achado no Rio Amazonas*, par J. Barbosa Rodrigues, Rio de Janeiro, 1875, avec une planche représentant l'Idolo (voir planche VI).

Je crois préférable d'appeler *fétiche*, tant l'objet que j'ai trouvé moi-même, que celui qui a été découvert par M. Barbosa Rodrigues. Il me semble que le mot *Idole* porte avec lui l'idée d'adoration; or, comme je le montrerai tout à l'heure, aucun de ces objets n'a reçu de culte; ils servent seulement de *talismans propitiatoires*, et c'est pourquoi le nom de *fétiche* leur convient mieux que celui d'*Idoles*. Cependant comme cette dernière dénomination est généralement acceptée je la conserve, me réservant seulement le droit de les employer toutes deux.

Rodrigues, et je crois que, maintenant qu'un nouveau document apparaît confirmant le premier, il y a lieu de revenir sur le sujet si largement traité déjà par lui dans ladite brochure.

I

Avant d'entrer dans les considérations que suggèrent les deux fétiches que que je vais étudier, je crois qu'il convient de les décrire l'un et l'autre, non seulement dans l'intérêt de la clarté de la discussion, mais pour mettre le lecteur en état de bien juger la question.

« L'ensemble de cette idole, dit M. Barbosa Rodrigues, repose sur les mœurs des Indiens et des animaux, et sur la croyance en l'influence des *mères* de ces derniers.

« Notre idole (voir planche VI) se compose de deux figures : un carnassier cherchant à dévorer une chélonée. Elle a 185 millimètres de hauteur, 90 millimètres de largeur, et 15 millimètres de largeur, les deux figures, carnassier et chélonée, comprises.

« Assis sur une chélonée « *podocnemis* », un jaguar « *felis* » tient entre ses griffes une parure de fantaisie suspendue à la langue de la tortue, et passant derrière la tête et le cou où s'appuient les dents de la mâchoire inférieure du jaguar.

« La tortue qui, par la forme de son écaille, se rapproche beaucoup du *Jabuti* « *testudo* », a un long cou perpendiculairement dressé terminé par une tête dont les formes et la position diffèrent complètement des autres chéloniens. J'ai cherché à rapprocher cette tête de celle de quelque autre animal, mais sans résultat, ce qui me fait supposer qu'ici l'artiste a cédé à la fantaisie, tandis que pour la figure du jaguar, il a scrupuleusement conservé les caractères distinctifs. L'artiste s'est tellement laissé aller à la fantaisie, qu'en outre de l'ornement dont j'ai parlé, il a encore paré le cou de la tortue d'un collier enjolivé d'une tresse. La tête est allongée, plate dans la partie inférieure, et semi-convexe dans la partie supérieure ; elle s'effile au museau. Celui-ci a des reliefs qui dessinent les lèvres soulevées par la pression interne des dents, et présente sur sa partie supérieure une ligne relevée qui, passant par le milieu

de la mâchoire supérieure, va finir à la hauteur de l'os frontal, qui se trouve caché par la langue du jaguar. Les yeux affectent la forme d'un demi-cercle, avec la partie convexe dans le haut. Le cou et la tête de la chélonée présentent des formes anguleuses qui se retrouvent aussi chez le jaguar. La tête de cet animal a la forme semi-globuleuse des carnassiers du genre *felis*. Elle présente cependant des mâchoires longues et si ouvertes qu'elles forment entre elles un angle droit. Mais si, par la longueur des mâchoires, elle s'éloigne de l'espèce *felis*, la forme des canines et des molaires caractérise bien le carnassier.

« L'artiste a poussé l'exactitude jusqu'à laisser dans la mâchoire supérieure un vide à la place où se loge la canine inférieure. Il a cependant commis une erreur ou un oubli en n'indiquant que quatre incisives au lieu de six. La forme des narines, la position des oreilles, la place des yeux, et même la forme du cou sont bien celles du terrible hôte des forêts américaines. L'aspect général du corps et des extrémités, travaillées d'une manière anguleuse, se rapprochent des quadrumanes; cependant les mains ont cinq griffes comme celles des carnassiers. Comme aspect général, c'est le jaguar « *Yaurité* » des indigènes. La queue est malheureusement brisée; on peut voir cependant qu'elle était relevée.

« Malgré l'incorrection du dessin et la fantaisie de l'artiste, on reconnaît que le sculpteur était habile et observateur de la nature. L'habitude qu'ont les carnassiers du genre *felis* de venir chaque année, au mois de septembre époque du rut, manger des tortues sur les rives du fleuve, a, sans doute, décidé l'artiste à prendre cet animal comme symbole du dieu de la pêche, choisissant la *mère* du jaguar, comme plus puissante, pour vaincre la *mère* des tortues qui sont les animaux les plus productifs, puisqu'elles fournissent, non seulement la chair, mais encore les œufs, la graisse et l'écaille dont on se servait même, à cette époque, pour fabriquer des outils.

« Que cet objet soit une idole de pêche est un fait prouvé, non seulement par sa forme, mais encore par la présence de deux trous pratiqués obliquement dans la partie postérieure à sa jonction avec la partie antérieure, et destinés à faire passer des cordes pour lier l'idole à la proue de la *montaria* (canot). Ces trous ont 15 millimètres de diamètre. La perfection de cet objet, travaillé dans un morceau de serpentine, est réellement admirable. »

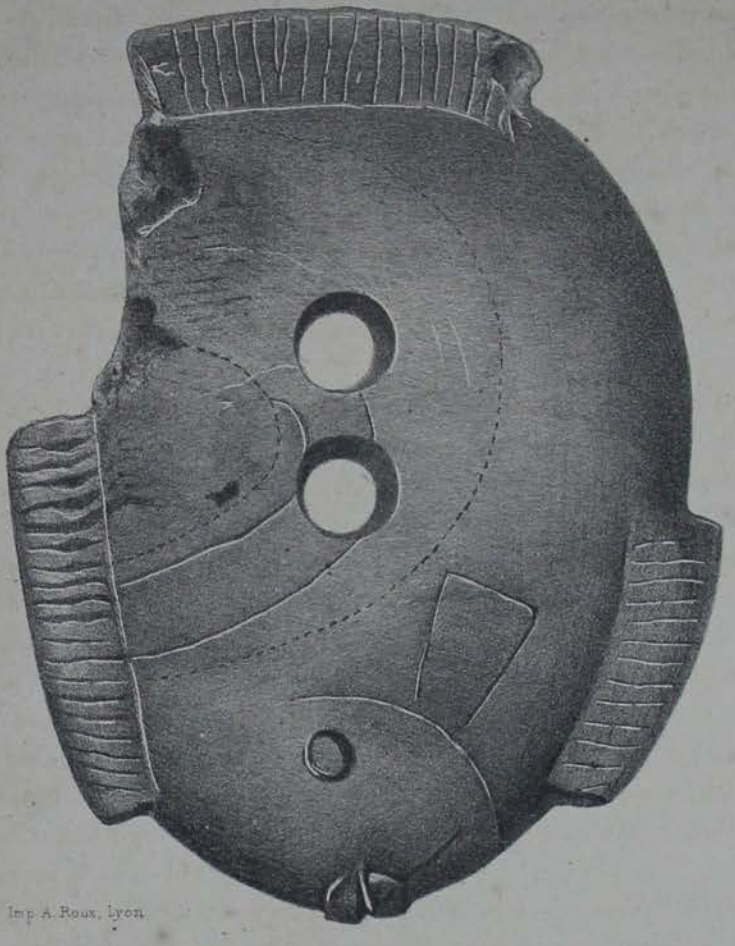
Telle est la description fidèle de l'idole amazonienne de M. Barbosa Ro-

drigues, trouvée sur la côte de Paru, sur la rive gauche de l'Amazone, à environ huit ou dix milles à l'ouest de la ville d'Obidos; elle appartenait à un particulier à qui ce savant l'acheta.

Je me trouvais dans cette ville au mois de novembre de l'année dernière, lorsque, dans une excursion à l'île Marie-Thérèze, à l'embouchure du Trombetas, je rencontrai, par le plus heureux des hasards, le fétiche que je possède aujourd'hui. C'est un Portugais, habitant de cette île, qui me le donna. Comme je lui demandais, en lui montrant une hache de pierre que j'avais achetée dans mon excursion, s'il n'avait pas trouvé quelque objet « *de gentio* » comme celui-là, par exemple, il me répondit qu'il possédait un *acará bararoá* de pierre, mais qu'il ne savait pas bien où il était; cependant, cédant à mes instances, il alla le chercher, et revint peu de temps après avec l'objet que je vais décrire.

C'est un poisson du genre *mejonauta*, planche VII, un acará fait d'une argilite (schiste argileux) rouge et dure, abondante dans les environs d'Obidos. Il a 135 millimètres de longueur, 103 millimètres dans sa plus grande largeur, et une épaisseur maxima de 2 centimètres.

L'exécution artistique de cette pièce est relativement très parfaite, et, comme l'objet trouvé par M. Barbosa Rodrigues, il révèle chez l'artiste un admirable talent d'observation, et chez le peuple à qui il a appartenu, un état de civilisation très avancé. Aucun des caractères du poisson n'a été oublié. Les opercules des branchies sont dessinés régulièrement et d'une manière parfaite, les nageoires dorsales, abdominales et caudales sont très bien indiquées par des traits perpendiculaires gravés avec un instrument quelconque à pointe aiguë et forte dans les saillies que l'artiste a ménagées à dessein pour indiquer ces parties; la bouche se fend dans la proportion voulue; les babines sont bien définies, et les nageoires de la poitrine, placées comme si elles sortaient des opercules des branchies, révèlent les mêmes soins d'exactitude chez l'artiste qui a creusé circulairement les yeux coupés au milieu par une ligne imaginaire que l'on tirerait de la fin de l'ouverture des opercules à l'extrémité de la bouche. Il a imité les pupilles avec une matière (résine végétale?) noire, vitrée, que la personne, à qui je dois cet important objet, a détruit, poussée par la curiosité de savoir ce que c'était, selon son propre aveu. Il existe cependant encore dans l'œil gauche une très



Imp A. Roux, Lyon

IDOLE DE L'AMAZONE

trouvée par Mr José Vérissimo

petite partie de cette pâte. L'extrémité de la nageoire dorsale et celle du dos près de la queue ont été détruites, aussi à l'aide d'un couteau, et par le même individu.

Naturellement, le poisson présente le même aspect, de quelque côté qu'on le considère ; cependant le côté droit est un peu plus aplati, probablement pour avoir reposé sur la terre pendant je ne sais combien d'années ou même de siècles. Regardé bien en face, il se montre également bien fini, quand on observe la régularité du dessin de la bouche et des opercules des branchies.

Il existe cependant dans le dessin quelques traits fantaisistes qui n'appartiennent pas à l'animal que cet objet représente, et que je ne puis absolument pas expliquer; ils sont d'autant plus difficiles à comprendre, qu'ils ne conservent pas l'harmonie ou la symétrie des autres parties. Ainsi ceux du côté gauche descendent parallèlement et en courbe du centre des nageoires dorsales, commençant en haut par une séparation de 18 millimètres, et s'inclinant à droite où ils vont se terminer après avoir formé avec l'appendice caudal un J tourné vers la droite, sur la largeur de 3 millimètres. Les deux lignes qui forment ce J sont cependant coupées en sections, principalement la ligne inférieure, qui l'est en deux endroits, par les trous circulaires dont nous avons parlé plus haut.

Ceux du côté droit (voyez sur la figure les lignes pointillées) ressemblent à deux moitiés d'ellipses dont la plus grande enveloppe la plus petite. L'axe de la seconde demi-ellipse qui occupe exactement le centre de la partie supérieure du poisson ne peut avoir plus de 32 millimètres, et celui de la plus grande, dont les lignes descendent d'un côté de la partie frontale de la nageoire dorsale, et de l'autre, du point de jonction du dos avec la queue, en se prolongeant jusqu'au ventre du poisson, doit avoir (la mesure ne peut pas être prise exactement) 85 millimètres.

Que signifient ces tracés? Existe-t-il en eux quelque sens symbolique, ou bien ne sont-ils dus purement qu'à la fantaisie de l'artiste? Je me déclare incapable de répondre à n'importe laquelle de ces deux questions que ne peut manquer de poser quiconque examine ce fétiche avec l'attention qu'il mérite.

Quand on me le remit, ce qui me frappa le plus ce furent les deux trous circulaires ouverts au centre sur un diamètre de dix millimètres ; la raison

en est que ces trous le rendaient parfaitement semblable à celui de M. Barbosa Rodrigues et indiquaient que celui que j'avais eu la bonne fortune de découvrir était, comme le premier, un fétiche de pêche. Si la matière dont ils sont fabriqués est différente, ce qui ne signifie rien, les caractères artistiques sont les mêmes et il suffit de les examiner tous deux pour se persuader que, s'ils ne sont pas sortis du même burin, ils sont toutefois issus — que l'on me pardonne l'audace de l'expression — de la même école artistique.

II

Comme on devait s'y attendre le fétiche trouvé par M. Barbosa Rodrigues ne passa pas sans faire quelque bruit en Europe, et parmi les savants qui s'en occupèrent, le professeur Enrico Giglioli de Florence lui consacra quelques lignes dans l'*Archivio per l'Antropologia et l'Etnologia*.

Croyant comme M. Barbosa Rodrigues à son origine amazonienne voici comment le savant professeur s'exprime à ce sujet :

« il signor Dr Rodrigues è altamente justificato nel credere che l'idolo da lui illustrato non fosse peruviano ; ho avato sott'ochio centinaia di idoli del Peru e non vidi mai nulla di simile fra essi. Ma debbo peró far notare la singular semiglianza che fussa fra l'idolo Amazonico e certa scolture rinvenuto nel Mexico, in Nicaragua e specialmente sulla isola Zapatero e Pensacola che sono rozze figure umane scolpite in pietra e sormontate da effigie di animali carnivori in atto di divorar lor la testa, precisamente come fa il yaguar alla testitune (molto anthropoideo) nell'idolo braziliano. Ultimamente n'ello fogliare la stupenda opera de Bancroft (*The natives Races of the Pacific States and North America*) ritrovai al principio del quarto volume le figure di alcune di quegli idoli degli antichi Nicaraguensi. Questo augmenta anzi che diminuiar l'importanza della scoperta del signor Rodrigues, portanto assai piu all'Oriente de quanto si sapera la trasie di quelle civiltà che illuminarono le carte occidentali del Nuovo Mondo, dal Mexico al Chili. »

Comme on le voit, M. Giglioli ne met pas en doute, mais accepte au contraire, l'origine amazonienne de l'idole de M. Barbosa Rodrigues, tout en citant des exemples de types analogues rencontrés dans d'autres parties de

SCULPTURES

DE

SANTA LUCIA COSUMALWHUAPA

DANS LE GUATÉMALA

AVEC UNE RELATION DE VOYAGES DANS L'AMÉRIQUE CENTRALE

ET SUR

LES COTES OCCIDENTALES DE L'AMÉRIQUE DU SUD

PAR

S. HABEL, M. D.

TRADUIT DE L'ANGLAIS

PAR

J. POINTET

AVERTISSEMENT

En 1862, obéissant à une idée qui le possédait depuis longtemps, le docteur Habel abandonna la carrière médicale, pour entreprendre, à ses frais, un voyage d'exploration dans l'Amérique Centrale et les États du nord-ouest de l'Amérique du Sud. Pendant les sept années qu'il consacra à ces explorations, il réunit d'importantes collections d'histoire naturelle et des notes sur la météorologie, la topographie, la géologie et l'archéologie.

Le mémoire que nous publions se compose d'un court récit des recherches ethnographiques et archéologiques du docteur Habel et de la description minutieuse d'un groupe de sculptures qu'il découvrit à Santa Lucia Cosumalwhuapa, petite ville du département d'Escuintla, dans le Guatémala, située au pied du volcan Del Fuego, à la naissance de la série de collines qui s'étendent de la chaîne des montagnes à la côte du Pacifique. La variété de l'ornementation, l'habileté de l'exécution et le degré de perfection qui se révèlent dans le dessin de ces bas-reliefs, joints à ce qu'on ne connaissait jusqu'à ce jour presque aucun monument sculpté dans la région du versant sud des Sierras, ont décidé le Smithsonian Institution à publier le mémoire du docteur Habel dans ses *Contributions to Knowledge*. Plus tard ces pierres furent visitées par le docteur A. Bastian qui en fit l'acquisition pour le Musée de Berlin.

L'auteur fut invité à se rendre à Washington, où un appartement lui fut préparé dans les bâtiments de l'Institution, et il put faire reproduire ses dessins par un artiste, qui travailla constamment sous sa direction et d'après ses conseils. Les frais de préparation du manuscrit et des planches, ainsi que ceux de l'impression ont été supportés par le Smithsonian Institution. La publication de cet ouvrage fut approuvée par plusieurs des principaux archéologues de l'Amérique, et, dans le rapport qu'il fit à ce sujet, M. le professeur W. D. Whitney dit : « Ce mémoire me paraît s'écarter heureusement par sa brièveté et sa simplicité de la façon pompeuse et orgueilleuse avec laquelle ces sujets sont ordinairement traités. On peut ne pas approuver toutes les conclusions que l'auteur en tire, mais cela a peu d'importance. Deux personnes peuvent-elles jamais arriver exactement à la même conclusion ? Autant que j'en puis juger, l'Institution aura satisfaction et gloire à publier ce document d'archéologie américaine. »

L'Institution doit des remerciements à M le professeur Otis T. Mason qui a revu le manuscrit et corrigé les épreuves de cet ouvrage.

JOSEPH HENRY,
SECRÉTAIRE DE LA SMITHSONIAN INSTITUTION.

Washington D. C. Février 1878.

PRÉFACE

Sous le patronage du Smithsonian Institution, je publie dans ce mémoire la partie ethnographique et archéologique des recherches auxquelles je me suis livré pendant plus de sept ans dans l'Amérique Centrale et l'Amérique du Sud. Ces travaux m'ont permis de contempler la nature dans la grandeur de sa simplicité, mais ils n'ont pas été exempts de peines ; non seulement j'ai eu à lutter contre les difficultés inhérentes à la nature des régions que je traversais, mais encore j'ai fait la triste expérience de la méchanceté des hommes, mes frères.

La partie la plus intéressante de ce livre est sans contredit la description des sculptures découvertes à Santa Lucia Cosumalwhuapa, qui indiquent l'antique existence, sur le versant sud des montagnes, d'un peuple arrivé à un degré élevé dans la civilisation, les arts et la religion, ainsi que le prouvent surabondamment les dessins de leurs bas-reliefs. A la demande de l'Institution, j'y ai joint une courte description des pays que j'ai traversés, en tant que cela était nécessaire pour l'explication des faits archéologiques et ethnographiques que je rapporte.

Que le lecteur qui juge mon œuvre ne me reproche pas les lacunes de ce

travail, je ne les vois que trop moi-même, mais qu'il établisse son jugement d'après ce que je lui présente dans ces pages.

Je me suis efforcé d'orthographier les noms indigènes comme ils se prononcent. A cette fin, j'ai fait usage de l'orthographe allemande pour les sons qui ne sont représentés en espagnol par aucun caractère alphabétique, comme par exemple, le son *u* ou le *sh* anglais. Je préviens, chaque fois que j'emploie l'orthographe allemande; dans tous les autres cas, les mots sont orthographiés d'après la prononciation espagnole.

S. HABEL M. D.

1er mars 1878.

SCULPTURES

DE

SANTA LUCIA COSUMALWHUAPA

PREMIÈRE PARTIE

RECHERCHES ARCHÉOLOGIQUES ET ETHNOLOGIQUES

Je quittai New-York, en avril 1862, pour me rendre à Aspinwall (Colombie), et je passai dix mois dans l'Isthme, consacrant mon temps à des observations météorologiques et autres, et à réunir des collections.

De Panama, je me dirigeai, par San José, sur la cité de Guatémala, où j'établis mon quartier général. De ce point je fis quatre excursions afin de traverser la contrée dans diverses directions.

1

PREMIÈRE EXCURSION. — DE GUATÉMALA A SALINAS ET A COBAN

Ma première excursion fut dirigée vers cette région inexplorée qui s'étend au nord de la province de Vera-Paz, et que l'on disait habitée par les Lacandones, tribu que les Européens n'ont jamais soumise. D'après une croyance générale, mentionnée dans les *Incidents of Travel in Central*

America de Stephen, je devais y rencontrer une grande cité habitée, aujourd'hui encore, par les aborigènes. Je me proposais, après avoir atteint Salinas point extrême de la province de Vera-Paz, de m'embarquer sur la rivière Chixoy, de la descendre jusqu'au pays des Lacandones, et de là, entrant dans la rivière Usumasinta, de pousser jusqu'à la « Laguna de Los Terminos », partie de la baie de Campêche.

Je pris la route de Rabinal, ville dans le voisinage de laquelle se trouvent les ruines de deux cités. L'une d'elles n'est pas à plus de trois mille de distance de cette ville, et cependant je préférai visiter l'autre, plus éloignée, qu'on m'avait dit être plus intéressante comme ruines. Située dans la direction du nord-est, à neuf milles de Rabinal, elle occupe le sommet de trois collines. Celle que je visitai est couverte de nombreux édifices, dont quelques uns assez bien conservés. J'ai dessiné le plus remarquable. Sa base a cent pieds de long sur trente de large; son aire est exhaussée de quatre degrés au-dessus du sol et les murs qui s'élèvent sur elle ont environ six pieds de hauteur. L'édifice semble avoir dix portes dont quatre sur la façade, quatre sur le derrière et une à chaque extrémité. A l'intérieur il mesure dix-huit pieds de large et près de quatre-vingt-dix pieds de longueur. Toutes les constructions étaient de forme rectangulaire et bâties avec des plaques minces de mica-gneiss placées à plat comme des briques et assemblées par un mortier de chaux et de sable. La chaux ne forme pas une masse homogène, elle est granuleuse et certains granules ont la grosseur d'un pois. Les murs avaient été enduits de plâtre à l'extérieur et à l'intérieur. Il y avait là un souterrain quadrangulaire entouré de murs, dont je ne me hasarde pas à déterminer l'usage. Sur le flanc de la colline je trouvai beaucoup de têtes de flèches en obsidienne et d'autres objets de même matière qui peuvent avoir servi de pointes de lances ou de lames de couteaux; la plupart étaient brisés, mais il y en avait encore beaucoup d'intacts. Outre ces instruments en obsidienne, je découvris deux pierres à écraser le maïs pour faire les *tortillas*; une de ces pierres était bien conservée et d'un travail plus parfait que celles qu'on emploie aujourd'hui. Elles diffèrent de celles dont on se sert maintenant en ce qu'elles présentent une courbure longitudinale, tandis que les modernes sont plates. Je vis aussi une quantité de fragments de poterie qui ne m'ont pas paru être en argile cuite, mais bien d'une sorte de terre pierreuse (car

la surface de la cassure était de couleur brune) et contenait beaucoup de mica.

Sur la pente de la colline on voyait en différentes places les restes d'un mur dont je ne puis comprendre l'usage, à moins que ce ne fût une fortification. La colline est formée d'une espèce de granit composé de quartz, de feldspath, et d'auget en place de mica ; son sol est complètement aride, sans une seule source; mais on distingue les traces des torrents qui la sillonnent au temps des pluies. Le ruisseau le plus voisin est à une grande distance.

A Rabinal j'observai le mode primitif de l'échange. La plus petite monnaie courante est le *cuartillo*, c'est-à-dire un quart de *réal* ou 3 1/8 cents et on emploie divers objets comme subdivision du cuartillo, c'est-à-dire le *quinto* ou cinquième partie du *cuartillo*. Généralement on accepte cinq fèves de cacao pour un *quinto* ; au cacao on peut substituer une certaine quantité de poivre rouge *(ajé)*, quelques poireaux, du sel, ou bien un morceau de savon. Ces échanges se pratiquent presque partout à la campagne, où les produits sont à bon marché, et même dans les villes, quoique cependant à un moindre degré, à cause de l'élévation du prix de tous les objets qui rend moins nécessaire la monnaie inférieure à un cuartillo.

Quittant Rabinal je gagnai d'abord la cité de Salamà, capitale du département de Bajà (Basa Vera-Páz). Dans cette ville et ses environs, il se parle, à ce qu'on m'a dit, une sorte de langage mexicain; mais il m'a été impossible de m'en procurer un vocabulaire. Je passai ensuite par le village de Taltic remarquable, à ce que j'ai appris, sous ce point de vue que la langue de ses habitants n'est parlée que là et dans quatre villages des environs.

Je me dirigeai ensuite sur le village de Santa-Cruz où je m'arrêtai pour la nuit. Dans cet endroit la municipalité eut moins de peine à déchiffrer la lettre de recommandation du Corrégidor de la province, par suite de la présence du secrétaire, tandis qu'à Taltic ce fonctionnaire étant absent et aucun des membres du conseil de la commune ne sachant lire, il fallut envoyer chercher le curé pour lire la lettre.

Le secrétaire, qui est aussi le maître d'école, fut très courtois et me reçut bien, poussant même l'hospitalité jusqu'à m'offrir un bol de lait, grand luxe dans presque toute l'Amérique centrale. Le salaire de sa double fonction monte à six dollars par mois, exactement le gage que gagne le commun des

ouvriers, avec cette différence que l'ouvrier est nourri et que le maître d'école doit s'entretenir lui-même. Il est vrai que les talents requis d'un maître d'école de village, au Guatémala, ne sont pas très étendus, ni sa tâche bien difficile, vu qu'on ne se sert pas de livres. Sa charge consiste à écouter le peu d'enfants qui fréquentent l'école, et dans certains villages leur nombre ne dépasse pas la douzaine, lire et réciter comme des perroquets les proclamations que la municipalité reçoit du gouvernement. Je fus également bien traité par presque tous les maîtres d'école des villages du Guatémala avec lesquels je me trouvai en relation.

Le long des routes de la province de Vera-Paz, et sur certaines routes des autres Républiques de l'Amérique centrale s'élèvent, tous les quelques milles, des ranchos pour la commodité des voyageurs. Ces ranchos consistent en un toit supporté par six poteaux plantés en terre. Dans la partie septentrionale de cette province, appelée Alta Vera-Paz, qui forme la frontière de l'État et longe ce territoire franc qu'on croit habité par les Lacandones, la population est très clairsemée. Les morts, dans cette région, sont enterrés dans des bâtiments rectangulaires, ayant la forme de chapelles, qu'on appelle *Eremitas*. A l'intérieur, à l'un des bouts, se dresse un autel, c'est-à-dire, une table grossière couverte de quelque étoffe de coton. Là-dessus on place une image de bois représentant un saint ou une croix, avec d'autres croix plus petites et de différentes dimensions de chaque côté. Toutes sont enveloppées de quelque étoffe de coton blanc ou de couleur et ornées de fleurs, la plupart du temps fanées. Le long du côté de l'édifice se trouvent des planches reposant sur des pierres et formant des bancs d'environ deux pieds de hauteur. Chose assez étrange d'après nos idées, les voyageurs utilisent ces *Eremitas*, ainsi que je l'ai fait souvent moi-même, comme lieu de repos, surtout pour passer la nuit, en raison de ce que l'épaisseur des murs en fait d'excellents abris contre les orages. Le banc placé le long du mur sert de lit. Ces gens à demi civilisés dorment sans aucun scrupule dans le lieu où reposent les morts, tandis que dans les nations civilisées on trouverait peu de personnes qui consentiraient à passer une nuit dans un cimetière.

C'est sur la rivière nommée Chuá que je vis le premier pont suspendu indigène. Il était fait de lianes avec trois petits troncs d'arbres pour tablier. Ces arbres sont attachés ensemble avec des lianes minces et suspendus des

deux côtés par des câbles de lianes plus solides entrelacées de fortes tiges sarmenteuses et fixées à des arbres sur chaque bord de la rivière. Le pont oscille de telle façon qu'une seule personne peut y passer à la fois.

Quand j'arrivai à Salinas, qui tire son nom de sources salées abondantes dont on fait bouillir l'eau pour récolter le sel, je ne trouvai ni bateau pour continuer mon expédition, ni hommes pour m'accompagner, malgré ce qu'on m'avait promis à Guatémala. J'attendis en vain tout un mois l'arrivée de quelques Lacandones qui, à ce qu'on dit, viennent chaque année avec un ou deux bateaux pour chercher du sel. S'ils étaient venus, j'avais l'intention de partir avec eux; mais, comme d'habitude, cette histoire n'était qu'un conte et je fus obligé de renoncer à mon expédition, au moins pour cette fois.

Mon séjour à Salinas ne fut pas sans quelques bons résultats. Je me familiarisai avec une contrée et des indigènes qui n'avaient jamais été visités avant moi.

La municipalité de Coban réclame la propriété de ces sources salées qui sont affermées. Le fermier me dit, qu'en employant seulement une faible quantité d'eau, il faisait chaque jour 2.500 livres de sel, tandis qu'en utilisant toute l'eau il pourrait produire 100.000 livres de sel. Au début de la fabrication du sel dans cet endroit, le fermage était de 80 dollars par an; plus tard il s'éleva à 1.000 dollars, et au moment de ma visite, le fermier avait un bail de quatre ans à 500 dollars par an. Par les termes de son bail, il a le privilège de pouvoir prendre de force dans les bourgades des environs autant d'ouvriers qu'il lui en faut. Ces ouvriers sont forcés de travailler aux salines pendant un mois; mais comme le pays est peu peuplé, chaque travailleur est obligé de revenir après trois ou quatre mois de repos. Le gage d'un ouvrier ordinaire est de 14 réaux (1,75 dollar; francs 8,75) par mois, et celui de l'homme de cuve de 20 réaux (2,50 dollars; francs 12,50). De plus, ces deux catégories de travailleurs reçoivent deux repas par jour, consistant chacun en cinq tortillas et quelques fèves cuites à l'eau. Les employés travaillent tous les jours, sans exception, depuis le lever du soleil jusqu'à neuf heures du soir. Ce labeur incessant, sans aucun repos, joint au régime absolument végétal rend malades le plus grand nombre des hommes. Ils sont atteints d'hydropisie des jambes et souvent de tout le corps.

Pendant mon séjour, mon fusil fournit de temps en temps de viande fraîche,

ce qui est très rare à Salinas, la table des commis, au nombre de quatre, à laquelle j'avais une place. Nous eûmes de cette façon deux dindons du Mexique *(curasoes)*, un macaw, un singe, et une fois je tuai d'un coup de fusil un serpent, long de six pieds six pouces, dont la chair fut très appréciée, car elle valait celle d'une volaille. Le légume le plus délicieux qu'on mange dans cette région se nomme *Paterna*, jeune pousse, cuite à l'eau, de deux espèces de palmiers. Cela surpasse comme délicatesse et tendreté tous les légumes qui me sont connus. Il y avait aussi une espèce de champignon grisâtre poussant sur le bois vermoulu, plus tendre et d'un goût plus fin que le mousseron.

L'alimentation habituelle de tous les habitants, sans aucune distinction, de la République de Guatémala et de la plupart des États de l'Amérique Centrale consiste en fèves bouillies et en tortillas. Ces deux sortes de mets composent presque exclusivement la nourriture des gens de la campagne et de la classe ouvrière ; par exception on y ajoute un peu de viande séchée, un morceau de fromage, ou un œuf frit. La préparation des fèves varie suivant les classes du peuple ; les pauvres les font simplement bouillir dans de l'eau sans y rien ajouter, pas même du sel, tandis que les gens plus aisés les assaisonnent avec du sel et du lard ; ainsi préparées elles sont le plat de résistance de tout repas.

La préparation des tortillas est assez compliquée. On fait bouillir du maïs écossé dans de l'eau additionnée d'un peu de chaux, vive ou éteinte, et de cendres de bois. La chaux est destinée à blanchir le maïs, les cendres de bois doivent faciliter la séparation de la pellicule et du grain. Quand le maïs est assez cuit on le porte au ruisseau et on le lave à plusieurs reprises pour le débarrasser des pellicules, de la chaux et des cendres. Ainsi nettoyé, on en met une certaine quantité sur une pierre fabriquée dans ce but, et on l'écrase. Une femme fait cette besogne à genoux. Écraser exprime mieux que moudre l'opération de réduire en pâte les grains tendres du maïs. Tandis que la femme écrase les grains, elle fait chauffer sur un feu de bois une casserole plate, dans laquelle elle met ensuite cuire une certaine quantité de maïs réduit en pâte et aplati avec la paume de la main. La même personne fait simultanément les deux opérations du broyage et de la cuisson ; les tortillas cuites sont placées sur une partie de la casserole moins exposée au feu, ou bien

mises dans une corbeille, ou *huacal*, enveloppées dans un morceau d étoffe pour les tenir chaudes, car on ne les mange jamais froides, et si l'on en a préparé plus qu'on ne pouvait en consommer en une fois, on les réchauffe avant de les servir. Cependant, ceci ne se fait qu'en voyage ; autrement on en prépare de fraîches avant chacun des deux repas quotidiens. Habituellement on n'ajoute ni sel ni autre assaisonnement aux tortillas. C'est un fait de haut intérêt physiologique qui prouve combien est erronée la croyance générale, partagée aussi par la plupart des physiologistes, que le sel est un condiment indispensable au maintien d'une bonne santé.

A l'occasion des fêtes on prépare une sorte de mets, appelé *tamal*, qui consiste en un morceau de viande (ordinairement du porc) placé au milieu d'une certaine quantité de pâte de tortillas, de la dimension d'un pudding et que l'on aplatit en lui donnant la forme d'une main. On l'enveloppe alors dans une feuille de bananier, ficelée avec une corde faite d'une fibre de la feuille, et on le fait cuire à l'eau bouillante, une fois cuit, on le mange chaud.

Chez les indigènes on fait circuler de l'eau avant chaque repas. Les femmes ne mangent jamais avec les hommes, mais habituellement près du feu quand les hommes ont fini. On passe de l'eau pour se laver les mains car les doigts doivent tenir lieu de nos couverts, qui ne sont pas nécessaires puisqu'on emploie de petits morceaux de tortillas, pliés en forme d'écope, en guise de cuillère ou de fourchette pour manger les fèves bouillies ou les œufs frits. Le couteau non plus n'est pas nécessaire, la viande, si on en mange, sortant de la marmite en petits morceaux qu'on divise facilement avec les doigts. Il n'y a ni table ni chaises dans les maisons indigènes, le panier ou *huacal* qui renferme les tortillas enveloppées dans une serviette se pose sur le sol et les hommes s'asseoient tout autour sur de petites billes de bois. La mère de famille fait les parts de fèves, avec ou sans addition, et les tend aux hommes dans de petits huacals. Chacun se sert lui-même de tortillas.

A la fin de chaque repas on passe de nouveau de l'eau fraîche, pour se rincer la bouche et se laver les dents.

Les indigènes ne boivent jamais d'eau fraîche ; ils emploient comme boisson pendant et entre les repas le chocolat ou le *pinol*, dont je vais parler tout à l'heure.

Les habitants, non seulement du Guatémala, mais aussi des autres parties de l'Amérique centrale, se déshabillent entièrement avant de se mettre au lit. Tout le monde en fait autant, pauvres et riches, du moins ceux de ces derniers qui habitent la campagne. Je ne sais si dans les cités les classes aisées ont la même coutume, mais ce sont des propriétaires d'haciendas qui m'ont les premiers affirmé ce fait. Ils donnent pour raison de cet usage le désir d'échapper aux puces qui, se cachant dans les plis de n'importe quel vêtement, seraient plus difficile à découvrir et partant plus désagréables.

Tout le sel que produit Salinas est enlevé à dos, ou sur la tête, d'hommes qui viennent le chercher (quelques-uns de très grandes distances) et le vendent chez eux, ou dans un marché *ad hoc*. Au Guatémala, à l'exception du grain, des légumes, et du sucre, qui sont transportés par des bêtes de somme, tout se porte sur la tête des hommes, vu qu'il n'y a pas de route à voitures de quelque longueur, sauf celle qui conduit du port à la capitale. Les objets à transporter sont disposés en un paquet plus haut que large et retenus par un filet appelé *red*. Derrière ce paquet, près de la base, s'attache une courroie de cuir non tannée, dont les deux bouts se fixent à une autre courroie, appelée *tapal*, de la dimension et de la forme d'une grande main. Le fardeau est placé sur une pierre, ou sur quelque autre objet un peu haut, l'homme, se baisse, pose le tapal sur le sommet de sa tête et soulevant son fardeau part en trottant. Quand un père de famille fait un voyage et qu'il a des bagages à porter, sa femme, ou un de ses enfants, l'accompagne pour porter ses provisions. Le porteur de profession se dispense de cette compagnie et attache ses provisions au dessus de sa charge. La plupart du temps sa provision se compose de tortillas et de quelque peu de poivre pour assaisonnement; à cela il ajoute parfois quelques fèves bouillies. Les porteurs emportent toujours avec eux, dans un petit sac, une mixture de maïs grillé et de cassonade rapée *(dulce)*. Une poignée de ce mélange jetée dans de l'eau chaude constitue leur seul breuvage, car jamais ils ne touchent à l'eau fraîche, et tout ce qu'ils boivent doit être chaud. Pour préparer cette boisson ils portent tous un petit pot de fer. Tous ces objets se mettent dans un sac de filet, appelé *matate*.

De distance en distance le long des routes se rencontrent des abris où les porteurs se reposent pendant le jour et s'arrêtent à la nuit. Ces abris sont

ordinairement proches d'un ruisseau, quand il y en a un sur la route, ou d'un *rancho*; on y trouve toujours quelques morceaux de bois, restes du foyer des voyageurs précédents, qui servent à faire le feu et à préparer la boisson *(pinol)*.

La charge ordinaire d'un homme est de quatre à cinq *arrobas*, l'*arroba* étant fixé légalement à 25 livres. Parfois, quand la distance n'est pas trop grande, un homme porte beaucoup plus.

Pour protéger sa charge contre la pluie, tout porteur est muni d'une sorte de bâche *(soyacal)* faite de petites feuilles de palmier assemblées de façon à se recouvrir l'une l'autre et à former un cône bas à large base. Cette bâche, roulée et attachée d'un côté de la charge, est l'indice de la nationalité de son propriétaire; à première vue elle le fait reconnaître pour un habitant du Guatémala lorsqu'il vient dans les états voisins.

Cette manière de porter les fardeaux est incontestablement la cause de la façon dont les hommes se coiffent; leurs cheveux sont coupés courts sur le front et le sommet de la tête, mais assez longs par derrière. La même mode se remarque chez les Hanaks qui habitent la pleine fertile de la Moravie centrale. Le sommet de la tête d'un porteur de profession devient à peu près chauve.

Un autre résultat de mon voyage à Salinas fut la découverte, dans le voisinage, de vestiges de l'ancienne population, c'est-à-dire une pyramide construite de blocs de pierre carrés. Dans le voisinage immédiat de la fabrique de sel, il existe un amas de fragments de poteries. On ne peut imaginer les causes de pareilles accumulations, quoique cependant j'en aie trouvé de semblables dans l'Amérique du Sud. Je réunis aussi à Salinas un vocabulaire de la langue Egkschi, qui est apparentée au Quiché. Une de ses particularités est la fréquence de l'emploi de l'R et du son guttural *gk*.

Un dernier résultat de mon voyage dans ce pays, fut la rectification de la croyance erronée à l'existence d'une cité habitée par des aborigènes. En traversant la Sierra Madre, des sommets de laquelle on prétend que cette cité peut s'apercevoir, je pus m'assurer de son altitude, qui cependant n'est pas suffisante pour permettre de voir cette cité si réellement elle existait à la distance indiquée. Je suis également arrivé à la solution d'un autre problème, c'est-à-dire, celui qui concerne l'existence des Lacandones ou d'une autre

tribu aborigène quelconque dans ce territoire, immédiatement au nord du Guatémala. Une étude impartiale de tous les récits existant au sujet de ces tribus, et ma propre expérience, me forcent à conclure que ni les Lacandones, ni aucune autre tribu n'habitent ces territoires. Ne pouvant arriver chez les Lacandones par Salinas, je résolus de traverser la contrée en me dirigeant sur Peten, d'où, à ce qu'on me dit, je pourrais atteindre leur territoire. Mais je renonçai à cette tentative à cause de l'inondation de la plaine, que je devais traverser pendant la saison pluvieuse (elle avait déjà commencée), et je me résignai à rentrer à Guatémala. Profitant de ce que l'un des *mayor domos* allait faire sa tournée mensuelle dans les fermes, pour se procurer une nouvelle équipe de travailleurs pour le mois suivant, et que le charpentier nègre, qui avait travaillé à Salinas, retournait chez lui à Coban, je me joignis à eux. Je devais revenir comme j'étais venu, à pied ; car la plus grande partie du sentier qui mène de Coban à Salinas ne peut pas se faire à cheval, et le piéton lui-même est obligé d'être toujours sur ses gardes pour s'en tirer sain et sauf. En deux points où le sentier franchit les éperons de la chaîne de montagnes de Voloneb, on a placé une échelle faite d'un arbre noueux pour faciliter l'ascension du rocher.

Notre groupe était tout ce qu'il y a de plus intéressant ; chacun de ses membres représentait une race différente. La race blanche était personnifiée en ma propre personne ; l'africaine par le charpentier ; l'américaine par l'homme qui portait mon bagage. Le Mayor domo était un métis de blanc et d'américain.

A une faible distance du sentier, dans une hutte où nous nous reposâmes, je vis une femme allaiter son fils, âgé de cinq ans.

L'Alcade du hameau de Jaschkanal (orthographe allemande) avait, devant sa porte, un arbre dont la récolte lui rapportait cinq dollars par an. En réalité c'étaient trois arbres réunis ; leurs branches entrelacées leur donnaient l'aspect d'un seul arbre de la taille d'un poirier ordinaire L'un de ces arbres était un cacaoyer, dont la récolte produisait habituellement trois dollars ; le second était un cacaoyer sauvage donnant des fruits de qualité inférieure ; et enfin le troisième un calebassier. Ce seul exemple aurait dû suffir pour démontrer à cet homme le profit qu'il y aurait pour lui à posséder un plus grand nombre de cacaoyers ; pourtant il n'en plantait pas, quoiqu'ils ne

demandent aucun soin, excepté de les garantir du soleil pendant leur première poussée.

Je me dirigeai sur San Pedro de Carcha, la plus grande ville exclusivement indienne du Guatémala ; on dit qu'elle compte 30.000 habitants. La plus grande partie des gens appartenant à cette commune ne vivent pas dans la ville, mais au milieu de leurs *milpas* ou champs de maïs, où ils cultivent aussi les fèves et parfois d'autres légumes, tels que les pumpkins, etc., et qu'ils plantent d'arbres à fruits ou de bananiers. Beaucoup de ces champs sont éloignés de quelques milles de la demeure de leur propriétaire, qui s'y établit pendant l'année entière ou pendant sa plus grande partie, depuis le moment des semailles jusqu'à la moisson, et ne vient à la ville qu'à l'occasion des fêtes. Cette propension à vivre séparé de toute société est générale dans toute l'Amérique Centrale.

San Pedro de Carcha est la plus riche paroisse du Guatémala. Le revenu annuel de l'évêque monte à 30.000 dollars. Cette place est toujours occupée par un moine dominicain qui ne prélève sur ce revenu qu'une faible somme pour son usage personnel, et passe le reste à son couvent. Ses paroissiens lui sont très attachés et ne lui donnent pas beaucoup de peine. Il n'en est pas de même avec la commune de Santa Catalina, ou Istawhuacan (orthographe allemande), la seconde ville pour l'étendue, la population et la richesse. Le revenu du curé de cette cité atteint 25.000 dollars ; mais son troupeau, qui probablement descend d'une autre tribu, plus indocile que celui de San Pedro est toujours en difficultés avec son directeur spirituel, qui y reste rarement plus de deux ans.

J'allais à San Pedro de Carcha dans l'espoir de voir les livres aborigènes que possède cette ville. Après des séances répétées que le Conseil municipal employa à discuter l'opportunité de me laisser examiner ces livres, qui sont sous la garde d'un comité spécial, ma demande fut repoussée, quoiqu'elle eût été appuyée par le curé. La raison alléguée pour ce refus, était la crainte que quelque malheur ne frappât la cité, et réellement, c'était la peur de voir la ville s'engloutir dans le sol si on laissait voir ces livres.

La municipalité de Coban possède aussi quelques ouvrages en langue indigène, mais je me vis refuser leur examen pour les mêmes raisons oiseuses. On croit que ces livres, de même que ceux de San Pedro, ne renferment que

des renseignements topographiques se rapportant spécialement aux limites des territoires respectifs ; et la véritable raison qui fait refuser leur communication, c'est la crainte de perdre le droit de possession de certaines terres, qui jusqu'à présent ont été usurpées par la municipalité.

A environ trois lieues de Coban, près du village de San Juan, est une grotte qui, dit-on, renferme de belles stalactites et quelques idoles des anciens habitants. Je ne pus trouver personne qui consentît à explorer la grotte avec moi, sauf le curé de San Pedro; mais il mit pour condition à sa venue que le corrégidor de Coban nous accompagnerait avec une escorte de soldats, parce qu'il craignait que, sans cette précaution, le peuple nous empêchât de pénétrer dans la grotte, qu'ils respectent comme ayant été la demeure de leurs ancêtres. Le corrégidor s'excusa sous prétexte d'affaires urgentes, et je perdis la seule chance que j'avais de visiter la grotte.

En quittant Coban, je visitai quelques ruines d'anciens édifices situés sur une colline près de San Jéronimo ; mais on ne voit plus guère que les murs de fondations.

II

SECONDE EXCURSION. — DE GUATÉMALA AU CHIAPAS

Dans ma seconde excursion je me proposais de pénétrer dans le Mexique et de visiter les ruines archéologiques d'Ocosingo, dans l'état de Chiapas. J'avais à traverser la partie montagneuse du Guatémala connue sous le nom de Los Altos (les hautes terres), habitée par la population la plus industrieuse de cet État. Ils cultivent le grain (surtout le froment), la pomme de terre, les légumes et fournissent les diverses cités de la farine qu'ils produisent. Ils élèvent le bétail, surtout pour le lait. On ne trait les vaches qu'une fois par jour, le matin, et cela seulement pendant la saison des pluies, c'est-à-dire, celle pendant laquelle il y a quelques pâturages. Pendant la saison sèche le bétail a peine à se nourrir vu le manque de fourrage. Après chaque traite on permet aux vaches d'aller au bois avec leurs veaux. Le soir on

réunit les veaux et on les ramène à la ferme où ils sont placés dans un enclos pour la nuit. Le matin de bonne heure on conduit les vaches dans la cour pour les traire; quand une vache va être traite on laisse son veau teter une fois ou deux, puis on l'attache à l'une des jambes de devant de la mère pour donner à la vache la certitude de la présence de son petit et lui faire croire qu'il tette, tandis qu'en réalité on la trait. Il faut deux personnes pour cette opération, l'une pour traire et l'autre pour maintenir immobile la tête de la vache que, de plus, on a attachée. Avec le lait, qui n'est presque jamais écrémé, on fait un fromage consommé dans tout le pays.

Le principal produit de Los Altos est la laine. On élève beaucoup de moutons sur la plus grande partie des hauts plateaux, dont quelques-uns atteignent 9000 pieds au dessus du niveau de la mer. Certaines familles en ont jusqu'à quatre ou cinq cents. Il y en a de plusieurs variétés, les unes blanches, les autres noires, et beaucoup de ces dernières ont quatre cornes. Les propriétaires de moutons fabriquent eux-mêmes les objets de laine nécessaires à la famille. Le premier de ces articles, comme importance et quantité, est une sorte de couverture qui sert de manteau le jour et de couverture la nuit ; le second se compose de l'étoffe pour les vestes ; et le troisième sert d'étoffe douce pour les animaux de selle et les bêtes de somme. Ces objets s'emploient, non seulement dans toute la République de Guatémala, mais aussi dans les états voisins et on les exporte même dans l'Amérique du Sud.

Une des communes citées pour l'élevage des bestiaux, et que je visitai, est celle de Serchil, à 9000 pieds au-dessus du niveau de la mer. Toute la population, qui habite dans des cabanes plus ou moins distantes les unes des autres, s'adonne au tissage. Ils ne savent pas encore construire des cheminées pour leurs cuisines, où cependant ils travaillent tout le jour. Par cette raison beaucoup d'entre eux sont malades des yeux, parce que la cuisine est toujours pleine de fumée, le feu étant entretenu tout le jour à cause de la froideur de l'air.

Comme production particulière à ces régions je citerai une variété très remarquable de maïs, dont les épis ont un pied de longueur et dix-huit rangs de gros grains d'un jaune pâle. Il mûrit à des hauteurs où le thermomètre ne marque pas plus de 70° Fahrenheit, et plus rapidement que

n'importe quelle autre variété. Sa tige verte contient tant de substance saccharine que les habitants la mâchent de la même façon que la canne à sucre dans les pays chauds. La valeur immense de ce maïs pour des pays où les variétés ordinaires ne mûrissent pas, et son importance comme plante fourragère me frappèrent tellement que je fis à ce sujet un rapport que j'envoyai au département de l'agriculture à Washington avec une petite quantité de cette plante.

L'industrie à Los Altos est entre les mains de la race métisse, connue sous le nom de *ladinos;* cependant la majorité des habitants sont des Indiens pur sang, et ils forment souvent des communes entières à l'exclusion de toute autre race. Ils sont tous beaucoup plus amoureux d'indépendance que dans les autres parties du Guatémala; dans les communautés indiennes ce sentiment se manifeste par la défiance et la haine qu'ils montrent pour les étrangers à toute occasion. Les ravages du choléra, par exemple, furent attribués à l'empoisonnement des sources par les étrangers, et quelques voyageurs anglais furent massacrés sous ce prétexte. J'ai eu souvent à souffrir de cette animosité.

Au village d'Atitlan, que je visitai tout exprès pour m'assurer si les eaux du lac avaient quelque déversoir, on me questionna sur mes projets, sans doute dans la crainte que je ne tire quelque profit de l'eau, ou que je la détériore d'une manière ou de l'autre. Les habitants du village, Indiens pur sang préludaient à la fête prochaine de Saint-Jacques, leur patron, par la danse des Maures en costume. Ce costume se composait d'une coiffure (turban, bonnet à plumes, ou couronne), d'un manteau court, presque toujours en soie, orné de paillettes, avec une imitation de tresses d'or suspendues aux épaules, d'un pantalon à franges, et d'une épée de Tolède qui se porte à la main. La danse, assez semblable à la polonaise, consiste en une promenade à la file et à pas mesurés sur le plancher d'un vaste édifice. La société se régalait de *chicha*, sorte de bière brassée avec du maïs et du chocolat. Cette danse, en grande faveur parmi la population indienne du Guatémala, s'exécute dans les grands villages à l'occasion de la célébration de la fête du Saint leur patron. Cette coutume vient sans doute des Espagnols.

Todos-Santos est un des villages les plus célèbres pour leur haine envers les étrangers. Tous ses habitants sont Indiens, à l'exception de deux tisse-

rands de race métisse. J'y fus pendu en effigie par les agents de police (alguacils). Selon l'habitude, je m'étais établi à l'hôtel de ville (cabildo) et, en vertu de la lettre de recommandation du gouvernement, les alguacils devaient pourvoir à mes besoins. Furieuse de cela la population pendit une de leurs planchettes officielles, longue de six pieds, arrondie par le haut, et portant une croix, et appela mon attention en la balançant et en criant « tata »:

Le village de Tacéna me donna la mesure de l'influence favorable que peut avoir sur les Indiens un homme de bien. Grâce aux efforts du curé il y avait dans ce village quatre écoles; une d'elles était destinée à l'enseignement de la musique et les autres à celui de la couture. Il pouvait par ce moyen dire la messe avec accompagnement d'un orchestre jouant les œuvres de Mozart et autres grands compositeurs. Lui-même apprenait la charpenterie à deux jeunes garçons.

Pénétrant dans l'état de Chiapas j'avancai jusqu'à l'*hacienda* d'Espiritu Santo. Il me fallut attendre deux jours que le mayor domo, qui habitait la ferme avec sa femme et un vacher *(vaquero)* voulût bien me ramener à l'exploitation la plus rapprochée. L'hacienda d'Espiritu Santo possédait 1.500 têtes de bétail, et malgré ce nombre, il était impossible de s'y procurer une goutte de lait, du beurre ou du fromage. On s'y nourrissait de tortillas et de viande séchée au soleil; naturellement on n'y voyait pas la moindre trace de fruit quelconque. On élève le bétail dans le seul but de le vendre aux bouchers des villes lointaines du Guatémala. Pendant mon séjour ces gens me demandèrent quelle sorte de travail je pouvais faire, et ne purent croire que je fusse incapable même de couper un pantalon, ouvrage auquel la femme travaillait, et pour lequel elle eût aimé à avoir mon aide; autre mystère pour eux, je n'avais pas de marchandises à vendre dans ma valise.

Il y a peu de communes dans l'état de Chiapas; presque tout le pays est divisé en grandes propriétés, où l'on élève exclusivement des animaux, bestiaux, chevaux et mules, dont le plus grand nombre, sinon la totalité s'exporte au Guatémala où on les estime comme étant supérieurement élevés. Sur l'une des autres propriétés, se trouve une petite ferme, dont les hommes doivent faire tous les travaux que l'on commande de faire, et sont, non pas propriétaires, mais seulement fermiers de la terre qu'ils occupent.

Convaincu de l'impossibilité où je me trouvais d'atteindre Ocosingo par

suite de l'état de trouble du pays, je me repliai sur l'hacienda de La Nueva, d'où j'étais parti tout d'abord, pour me procurer d'autres animaux et un guide qui me ramenât au Guatémala par un autre chemin. J'allai cette fois jusqu'à l'hacienda de Rincon Tigre, où mon guide, me quitta, dans la crainte d'être incorporé de force dans l'armée révolutionnaire dont je devais traverser le quartier général. Le propriétaire de l'hacienda eut l'obligeance de faire porter mon bagage, le lendemain, au village voisin, Agua-Sarca dans le Guatémala, quartier du général révolutionnaire, mais il ne voulut me céder ni cheval, ni mule, prétendant n'en pas avoir à vendre, quoique cependant il y en eut tout un troupeau en vue.

Le général m'offrit l'hospitalité au *cabildo* du petit village où il était cantonné. Son état-major se composait d'une demi-douzaine de jeunes gens; il s'était arrêté à Agua-Sarca pour réunir les hommes et les bêtes nécessaires à l'attaque qu'il projetait contre la capitale du Chiapas.

Les hommes s'occupaient activement à ferrer les chevaux et les mules, et à forger des lances, seule arme, ou à peu près, des simples soldats. Le général désirait vivement acheter mon fusil, mais il ne put payer le prix que je lui en demandai, c'est-à-dire, une bonne mule de selle; il n'en avait pas de reste. Avec les tortillas et les fèves, la chair de daim composait toute leur nourriture. Les daims abondent dans cette région. Ce fut là que, pour la première fois de ma vie, j'en vis un troupeau; j'aurais pu m'approcher assez près pour les tuer à courte distance, ce que je ne fis pas.

Le lendemain matin nous quittâmes Agua-Sarca nous dirigeant de côtés différents; moi vers l'intérieur du Guatémala, le général, son état-major et sa troupe de vingt-huit hommes, tous montés, partant au son du bugle pour Ciudad Réal, où l'attendait un corps de cent quatre-vingts hommes. Avec cette petite armée il comptait s'emparer de San Cristobal, capitale du Chiapas, et plus tard j'appris qu'il avait réussi.

Plus loin je visitai les ruines de quelques antiques édifices dans la plaine de Whuerohuetenango (orthographe allemande) et aussi celles de Pabyaj, situées sur une colline près de Sajcap. Ces dernières étaient construites avec de minces plaques de mica-gneiss, posées en assises comme des briques, liées avec du mortier et enduites de plâtre, de la même façon que les ruines que j'avais vues près de Rabinal. On croit généralement qu'un passage sou-

terrain réunit ces édifices à l'ancien palais de Quiché. On me signala l'existence de murs d'église à une distance d'environ trente milles; je n'y allai pas pensant que ce devaient être les ruines d'une construction moderne.

Le frère de l'Alcade de Saint-Martin-Schilotepeque (orthographe allemande) me montra une idole sculptée en pierre, et une sorte de flûte d'argile cuite. Il avait trouvé ces deux objets près de la rivière Pyscaia, où sont les ruines de l'ancienne Misehko (orthographe allemande).

Le curé de San Juan-Sacatapeque, qui possède l'original de la fameuse grammaire de la langue Quiché, connaît bien les mœurs et les usages de la population; il m'a assuré que la coutume existe encore d'immoler une victime humaine, en l'honneur du dieu des montagnes, au printemps, c'est-à-dire, avant le commencement de la saison pluvieuse. Aussi personne ne s'aventure à sortir sans être accompagné pendant les mois de janvier, février et mars. Il me dit aussi que les Indiens croient que les étrangers mangent les enfants. On se sert de ce préjugé pour faire peur aux enfants.

On pratique encore la coutume de faire des sacrifices en brûlant de l'encens, car je l'ai vu faire devant les églises.

Le curé de Jacana me raconta que les habitants de ce village, quoique baptisés, sont encore très attachés aux usages de leurs ancêtres. Il m'affirma qu'ils immolent encore des coqs et des moutons, et il les soupçonnait même, d'immoler des enfants. Proche de ce village est un tumulus couvert d'innombrables petites croix de bois que les parents viennent y planter dans l'intérêt de chaque enfant. Le curé ajouta qu'en dépit de ses efforts il lui était impossible d'extirper ces usages. Pendant mon séjour deux familles vinrent trouver le curé lui amenant une fillette de cinq ans et un garçon de huit ans; ils voulaient qu'il les mariât, mais il s'efforça de les en dissuader. Il me dit que dans cette partie du pays on a coutume de marier les enfants à l'âge de dix et douze ans; les jeunes époux restent ensuite chez leurs parents respectifs jusqu'à ce qu'ils soient grands. Avec le curé de Sacatapeque vivait un enfant de trois ans et huit mois qui avait l'habitude de fumer un grand cigare après dîner. « Les extrêmes se touchent » dans la province de Vera Paz; car j'y ai vu une mère allaitant encore un enfant de cinq ans, et plus loin un enfant de quatre ans à peine ayant l'habitude de fumer un cigare.

III

TROISIÈME EXCURSION. — DE GUATÉMALA A COPAN ET A QUIRIGUA

Le but principal de ma troisième excursion était de pousser jusqu'à Copan, dans le Honduras, pour y visiter les sculptures remarquables que les descriptions de Stephens et d'autres voyageurs nous ont fait connaître. J'avais également l'intention de visiter les sculptures de Quirigua qui, jusqu'à présent, n'ont été décrites que d'une manière très imparfaite, et d'étudier les mines d'argent d'Aloteseque, situées dans cette partie du pays où se rencontrent les frontières de trois États : le Guatémala, le San Salvador et le Honduras.

Pour atteindre à ce but, il me fallut traverser la partie sud-est du Guatémala, dont la population offre quelques différences avec les autres habitants du pays. Il est rare d'y rencontrer des Indiens de race pure ; généralement les habitants, de race métisse, ne s'adonnent en aucune façon à l'industrie ni à l'agriculture. La présence de troupes belligérantes qui traversent fréquemment ce district, et la fréquence des guerres entre les républiques de Guatémala et de San Salvador ont amené une grande démoralisation chez les habitants ; le vol et le meurtre même sont communs parmi eux.

Dans ce voyage je passai par Esquipulas, le sanctuaire le plus fameux de l'Amérique centrale, où affluent des pèlerins venant de régions lointaines ; il possède une image noire, représentant le Christ, à laquelle sont attribués les faits les plus miraculeux. Sur le pont, construit en maçonnerie sur un ruisseau qui devient torrent dans la saison des pluies, se trouvent quatre monolithes dont deux sont des bas-reliefs ; le troisième représente une forme humaine et le quatrième une tête d'animal sauvage que l'on prend d'ordinaire pour un lion. Une autre pierre sculptée en bas-relief se trouve près du *Cabildo* On les a toutes apportées de Copan.

Le village de Copan est plus connu par le tabac cultivé dans ses environs que par ses trésors archéologiques. On regarde ce tabac comme égal, sinon

supérieur, à celui de l'île de Cuba, et on l'exporte dans cette île pour y être vendu sous le nom de tabac de Cuba. Des fugitifs venus de Guatémala forment un élément important de la population. C'est une coutume générale chez les habitants de passer à boire, sans interruption aucune, les jours qui suivent la récolte et la vente du tabac ; ils boivent, aussi longtemps qu'ils ont de l'argent ou qu'ils peuvent obtenir à crédit de l'aguardiente, c'est-à-dire du rhum fait avec la canne à sucre. Ces orgies sont suivies de mêlées et de rixes ; le jour de mon arrivée, quatre hommes avaient été blessés dans une de ces querelles d'ivrognes. Un ivrogne m'attaqua, le machete en main, et je ne sauvai ma vie qu'en me retirant à ma demeure.

De Copan je me rendis à Tyabal, port sur la côte du Guatémala qui baigne l'Atlantique. A mon retour, je visitai les restes archéologiques de Quirigua, qui ne le cèdent pas en intérêt aux antiquités de Copan. Ces ruines se trouvent à quelques milles de distance du village de même nom, au milieu des bois ; aucun sentier n'y donne accès. Les bananiers, que l'on trouve dans ces bois, prouvent l'existence d'une population primitive dans cette région, car ces arbres ne croissent jamais à l'état sauvage. Leur présence dans cet endroit montre que les circonstances ont favorisé leur propagation pendant une longue suite d'années.

Ces monolithes sculptés sont variés de formes et de dimensions. Les plus grands affectent la forme d'une colonne et ont près de vingt-cinq pieds de haut, tandis que d'autres ne dépassent pas douze pieds. Les uns et les autres ont trois pieds de largeur sur une épaisseur de deux pieds ; les quatre faces sont sculptées. Les faces étroites de tous les monolithes, en forme de colonne, sont couvertes d'hiéroglyphes qui ressemblent à ceux de Copan. La face principale et l'arrière présentent des figures d'hommes sculptées en bas-relief. Les personnages, sculptés sur la face postérieure des monolithes qui ont vingt-cinq pieds de haut, ne paraissent pas avoir occupé la position sociale la plus élevée, à en juger par la plus grande simplicité de leur costume et de leurs ornements ; au contraire, les personnages sculptés sur la face antérieure paraissent avoir été les chefs des tribus ou de la nation. Leur coiffure se compose d'animaux placés l'un sur l'autre et formant une sorte de tiare. Ils portent des boucles d'oreilles, tiennent dans la main un sceptre ou un bâton, surmonté d'une figurine assise. La partie supérieure du corps est couverte

d'un vêtement à larges manches et orné d'un large parement sur lequel se voient deux boutons. Ils portent également une espèce de tunique, descendant par devant jusqu'au genou, avec une ceinture qui retombe jusqu'à la cheville. Les pieds sont protégés par des souliers de la forme ordinaire. Mais le trait le plus remarquable, c'est leur barbe couvrant le menton et taillée suivant la mode nommée « le bouc ».

Sur les monolithes ayant douze pieds de hauteur on a représenté des figures de profil à la tête simienne, le doigt d'une main touchant le bout du nez. Elles portent des culottes et la jambe droite est repliée au genou ; le pied repose sur la pointe comme dans la danse.

Deux des monolithes ont une épaisseur de quatre pieds sur une largeur de cinq pieds et une hauteur de sept à huit pieds ; leur sommet est arrondi, et le tout représente une forme humaine dont la tête est couverte par la gueule d'un animal monstrueux ou plutôt disparaît dans cette gueule. Les sommets sont ornés d'arabesques, ainsi que les faces latérales, sur lesquelles se voient aussi des hiéroglyphes.

Tous ces monuments sont en porphyre gris. Un des monolithes en forme de colonne est couché sur le sol ; un autre est dans une position inclinée et tombera très probablement. Toutes les sculptures sont couvertes de mousse, de boue, de plantes grimpantes, et, même, les racines d'un arbre qui a poussé sur le sommet d'un de ces monolithes l'ont fendu en deux.

Outre ces sculptures j'ai remarqué des ruines d'une construction architecturale, présentant des gradins formant terrasse, semblables aux restes d'un amphithéâtre qui aurait environné les monolithes et dans lequel les gradins servaient de sièges. Ces gradins sont formés de pierres taillées quadrangulaires ; quelques-unes sont en porphyre gris foncé, les autres en marbre blanc.

Ces ruines sont entourées d'arbres qui ne permettent pas d'en prendre une vue générale. Il est fort probable que d'autres ruines existent encore dans les bois ; et, en réalité, on suppose qu'il en existe.

Chose curieuse, à l'exception d'un dessin fait par M. Baily, de Tyabal, représentant la face principale d'un monolithe en forme de colonne, ces sculptures n'ont jamais été reproduites, malgré leur caractère si intéressant. Je pris la résolution d'y retourner avec mon appareil photographique et de

prendre des vues de ces sculptures. Pour cela, j'aurais dû abattre les arbres et nettoyer les sculptures, tâche excessivement difficile à remplir dans un pays dépourvu d'échelles, où l'on a grand'peine à trouver des ouvriers pour faire même les travaux auxquels ils sont habitués, et où il est presque impossible de leur faire faire ce qu'ils n'ont pas fait auparavant. Les sculptures, comme je l'ai déjà dit, sont à une distance de quelques milles du village. Il eut donc été nécessaire d'élever sur les lieux une petite construction pour les ouvriers et pour moi-même; ce qui eut offert de sérieuses difficultés sur un terrain plat et dans une région où il pleut périodiquement à de courts intervalles. J'aurais dû faire, ou surveiller, le tout moi-même. Aussi, trouvant que la tache de photographier les sculptures dépasserait mes moyens et mes forces, je dus y renoncer à mon grand regret.

Partout la carte du Guatémala est ponctuée de signes indiquant d'anciennes ruines, dont la plupart n'ont pas été visitées par des personnes compétentes; et ces emplacements n'ont été notés que par ouï-dire. Il est donc possible qu'on puisse faire encore de précieuses découvertes. Dans la plaine élevée, sur laquelle est construite la ville de Guatémala, s'élèvent un grand nombre de tumuli; quelques-uns ont été explorés, mais on n'y a trouvé que quelques poteries, brisées pour la plupart.

IV

QUATRIÈME EXCURSION. — DE GUATÉMALA A SANTA LUCIA

Pendant mon séjour à Guatémala, on m'apprit l'existence à Santa-Lucia. Cosumalwhuapa de sculptures anciennes récemment découvertes. Après avoir vérifié l'exactitude de ce renseignement, je fis ma quatrième excursion dans la République de Guatémala avec l'intention de visiter ces ruines.

Avant d'arriver à Santa-Lucia, je visitai les sculptures qui se trouvent dans la plaine près de l'*hacienda* de Los Tarros. Elles offrent un grand intérêt, bien qu'au nombre de trois seulement; elles sont artistement travaillées et représentent des personnages en haut relief. Elles ont cinq pieds

neuf pouces de haut, sur trois pieds sept pouces de large, et une épaisseur de un pied huit pouces : elles reposent sur un socle qui s'élève à dix pouces au dessus du sol.

Deux de ces personnages portent des boucles d'oreilles; ils ont la tête couverte d'une espèce de turban, sur le devant duquel trois feuilles et le fruit du cacaotier forment une agrafe d'où partent des plumes. Sous l'agrafe est un nœud. Par derrière, entre les épaules, prend naissance une baguette ou bande qui remonte au-dessus de la tête et se termine sur le devant par un glând. La tête du troisième personnage, qui est d'un âge avancé, est complètement détachée. Elle est couverte d'un bonnet qui s'adapte exactement à la tête, et la poitrine est protégée par un ornement qui rappelle une cotte de mailles.

Outre ces sculptures, je vis encore deux fragments d'une colonne ronde, d'un diamètre de quatorze pouces, et deux pierres carrées mesurant huit pieds de long, sur quatre pieds cinq pouces de large; elles sont presque enfoncées dans le sol; on ne peut en voir qu'une face, laquelle n'offre point de sculptures, et qui, probablement, n'est que le revers des sculptures tournées du côté du sol.

Je trouvai que les sculptures de Santa Lucia offraient beaucoup plus d'intérêt que toutes celles que je connaissais auparavant et je résolus de les dessiner. Elles forment le sujet principal de cet essai. Mais avant de donner une description détaillée de ces ruines remarquables, je vais continuer à esquisser, d'une manière générale, mes explorations.

V

PREMIÈRE EXCURSION AUTOUR DE SAN-SALVADOR

Je transportai mon quartier général à San-Salvador, capitale de la République du même nom, et partant de cette place comme d'un centre, je fis, tout autour, plusieurs excursions. Ma première excursion fut une reconnaissance générale de la République du Honduras. Par suite de l'in-

dolence des habitants, la disette d'aliments est continuelle, et cependant on fait deux récoltes par an. On ne cultive pas le maïs en quantité suffisante pour l'alimentation des habitants d'une récolte à l'autre, et le peuple est, la plupart du temps, obligé de consommer la nouvelle récolte avant qu'elle ne soit mûre. Comme conséquence de cette rareté, les prix sont très élevés : le prix d'un *medio almud*, qui contient environ un peck (9 litres), varie de trois réals (37 1/2 cents — fr. 1,87 1/2) à quatre-vingts cents (4 francs). C'est ce dernier prix que je dus payer à Tegucigalpa, première ville d'importance, au point de vue commercial, du Honduras. Quelque temps avant mon arrivée, le prix du médio almud était un dollar vingt-cinq cents (fr. 6,25). La même cause produit de grandes variations dans le prix de la viande. Le bœuf ne coûte que trois cents (0,15 centimes) la livre, tandis que le porc coûte vingt-cinq cents (fr. 1,25); le beurre même vaut un tiers de moins que le lard, et le prix d'un petit porc égale celui d'un bœuf. La raison de ceci est que le bétail s'élève sans le moindre travail, tandis qu'il faut nourrir les porcs et cultiver le maïs pour les nourrir. Dans quelques fermes de la province d'Olancho, les bestiaux périssent chaque année par centaines par suite du manque de fourrage dans la saison sèche; néanmoins les propriétaires ne font rien pour prévenir cette perte. Comme l'élevage du bétail ne coûte rien, ils peuvent ne pas regarder leur mort comme une perte réelle; c'est plutôt pour eux la privation d'un gain futur que leur aurait valu la vente de ce bétail.

Les fruits, en général, sont rares au Honduras; non pas que les habitants ne les aiment, au contraire, ils en sont comme tout le monde, friands, et partout où croît un arbre fruitier, il faut le surveiller pour empêcher la maraude. Cette coutume des habitants du Honduras est commune d'ailleurs à tous ceux de l'Amérique Centrale. C'est la raison pour laquelle, dans quelques propriétés du Honduras et des autres pays environnants, on a planté comme ornementation, des oranges à fruits amers.

Dans la partie de l'Amérique Centrale et de l'Amérique Méridionale que j'ai visitée, on garde un nombre exagéré de chiens mourants de faim; bien entendu qu'on n'en prend aucun soin, et ils doivent pourvoir eux-mêmes à leur subsistance, du mieux qu'ils peuvent. Aussi faut-il soustraire à leurs atteintes tout ce qui peut se manger, et pour donner une idée de la faim qui

les tourmente, je citerai ce fait que dans l'hacienda d'Agua-Azul, que je visitai dans le but d'étudier le lac de Yojoa, les chiens dévorèrent pendant la nuit les rènes de ma bride.

Dans ces conditions, un voyage dans ces pays est une entreprise très fatigante. Le voyageur doit emporter ses provisions, car dans quelques endroits il ne peut se procurer que quelques tortillas, et encore c'est une grande faveur qu'on lui fait; pour ses bêtes de somme, quelquefois absolument rien, j'en ai maintes fois fait l'expérience, lorsque les pâturages étaient desséchés et qu'il n'y avait ni canne à sucre ni maïs. C'est à Denli que j'ai payé le maïs le meilleur marché ; je donnai vingt cents (un franc) pour un medio almud, et ce prix était encore trop élevé pour un pays qui produit deux récoltes par an. Dans un village les bananes étaient si abondantes qu'un régime ne coûtait que trois cents (15 centimes); un jour que je passais par l'hacienda de Chaguapa, je vis avec plaisir qu'on était en train de détruire les buissons qui croissaient dans les pâturages.

Les habitants du Honduras ignorent presque complètement les ruines et les anciennes langues de leur pays. C'est d'autant plus surprenant que le Honduras n'était pas moins peuplé que les autre états de l'Amérique Centrale. Les renseignements que j'ai obtenus sont bien maigres, et l'on n'a pu m'indiquer que l'emplacement de l'antique Olancho. Je ne l'ai pas visitée, l'accès en étant très difficile. Mais si je n'ai point fait de découvertes archéologiques, j'ai eu du moins l'occasion d'étendre mes connaissances en ethnologie; j'appris à connaître les diverses tribus aborigènes, et je recueillis des vocabulaires de leurs langues.

Les premiers aborigènes que je rencontrai appartenaient à la tribu des Xicagues. Quelques descendants de cette tribu habitent le hameau de Rio Comayagua. Plus loin, dans le département de Yoro, je rencontrai deux Xicagues, sur qui la civilisation me parut avoir agi bien peu et qui étaient encore à l'état primitif. A Yoro, capitale du département de ce nom, se trouvaient vingt Xicagues, travaillant pour leur curador; et d'autres Xicagues, qui vinrent à la ville, me fournirent un vocabulaire de leur langue.

Les Xicagues diffèrent, par la forme du corps, de toutes les autres tribus de l'Amérique Centrale. En moyenne, leur stature égale celle des Européens

et dépasse celle des autres tribus. Leur peau est d'une nuance plus claire, et leurs traits ressemblent mieux à ceux de la race caucasique ; ils ont une expression plus agréable et plus intelligente que chez toute autre tribu de cette région. Les deux sexes portent une espèce de tablier fabriqué avec l'écorce intérieure du caoutchouc. Le tablier chez les femmes entoure la taille et descend des hanches aux genoux ; celui des hommes n'a qu'un pied de large, avec une fente au milieu à travers laquelle ils passent la tête ; par devant et par derrière les pans du tablier couvent les épaules et descendent jusqu'au genoux. Ces deux pans sont retenus au corps par un cordon de même matière attaché autour de la taille. Un autre cordon plus étroit serré autour de la tête retient leurs longs cheveux noirs séparés sur le front et flottants sur les épaules.

Il y a peu de temps que les Xicagues ont été baptisés et rassemblés dans des établissements permanents. Ce résultat est dû aux efforts d'un missionnaire espagnol qui se vantait d'avoir élevé, durant les huit années qui avaient précédé mon arrivée, vingt-deux églises, près desquelles il avait décidé à s'établir plusieurs milliers d'Indiens qu'il avait baptisés. Ses convertis appartiennent aux tribus des Xicagues, des Peschkas (orthographe allemande) et des Moskitos, vivant dans le Honduras et le Nicaragua. C'est dans le Nicaragua et parmi les Moskitos qu'il avait commencé son œuvre de missionnaire.

Les Xicagues ont une grande obligation à cet homme qui les a délivrés d'une sorte de servitude dont beaucoup d'entre eux étaient victimes malgré les lois du pays qui ont aboli l'esclavage. Comme tous les autres peuples primitifs, les Xicagues étaient imprévoyants. Ils ne cultivaient pas le sol, n'élevaient aucun animal, tout au moins aucun animal de grande taille, tel que le bœuf ou le cheval. S'ils désiraient en posséder un, ils engageaient leur liberté, et comme il leur était impossible de payer, un grand nombre d'entre eux étaient détenus pour ce motif dans un perpétuel esclavage. Le missionnaire réussit à mettre un terme à ce genre de trafic en faisant nommer par le gouvernement un certain nombre de curateurs *(curadores)*, un par district, qui sont sous les ordres d'un chef curateur. Leurs fonctions consistent à exécuter toutes les opérations commerciales, telles que la vente et l'achat, pour le compte des Xicagues, qui en retour, doivent faire quelque travail au profit du curador. Les deux principaux articles de commerce sont

la *sarsa* et le tabac. Une des trois espèces de *sarsa* est la parilla, connue sous le nom de salsepareille. Ils recueillent la *sarsa* pour leur propre compte; quant au tabac, ils le plantent au profit de l'église, c'est-à-dire naturellement, du missionnaire.

La partie nord du département d'Olancho, dans le Honduras, est habitée par une tribu d'aborigènes nommés Peschkas (orthographe allemande). Je traversai deux fois le village de Dulce Nombre, dont tous les habitants appartiennent à cette tribu; bien peu d'entre eux comprennent l'espagnol. Ils vivaient autrefois dans un village, situé à quatre milles plus au nord, nommé Culmé, et maintenant complètement désert. Ce fut dans le deuxième quart de ce siècle que les habitants de Dulce Nombre reçurent le baptême et furent amenés à s'établir d'une manière permanente. La plus grande partie de cette tribu vit encore dispersée sur les plantations dans les bois; ils sont plus nombreux près des côtes de l'Atlantique, et un grand nombre ne sont pas baptisés; mais tous manifestent des dispositions paisibles.

Les Peschkas ont la taille ordinaire des Indiens de l'Amérique Centrale, et leur stature est inférieure à celle des Xicagues. Ils sont aussi d'un teint plus foncé que ceux-ci. Ils sont laborieux (pour ce pays), et principalement agriculteurs. Outre le maïs et le riz, ils cultivent les bananes, les patates, les ignames, et les yuccas. Le yucca, qui est la racine tubéreuse du *jatropha manihot*, forme le fond de leur nourriture; ils le prennent comme du pain; le yucca remplace pour eux les tortillas des autres habitants du Honduras. On le prépare de la manière suivante : On fait d'abord bouillir la racine, on l'écrase pour en former une espèce de pâte, qu'on laisse fermenter quelque temps, ce qui lui donne un goût aigrelet. Puis on divise cette pâte en morceaux de la grosseur du poing, que l'on roule en boule dans la main et que l'on enveloppe ensuite dans des feuilles de bananier jusqu'au moment de s'en servir. Il paraît que les tortillas ne font point partie du régime des Peschkas, car leur langue ne possède pas de mot pour les désigner. Outre le yucca, ils cultivent encore d'autres espèces de plantes tubéreuses. Le chocolat ne forme pas chez eux la boisson habituelle comme au Guatémala : ils boivent plutôt du *pinol*, que l'on fait avec de la farine de maïs grillé jetée dans de l'eau bouillante et sucrée avec de la *raspadura*, sucre de teinte foncée et non clarifié. Ce *pinol* s'emploie aussi dans les pays du Centre-Amérique

où le cacao est rare. Dans toutes les huttes que l'on rencontre dans l'Amérique Centrale on voit un pot d'eau bouillante sur le feu, toujours prête pour la préparation du chocolat ou du *pinol* que l'on offre à tout visiteur.

La plupart des habitants de Dulce-Nombre ont la peau couverte de taches foncées, alternant avec des taches de couleur plus claire, de formes et de dimensions différentes. Les taches foncées présentent la couleur normale de la peau, tandis que les plus claires sont dues à une maladie cutanée qui probablement est d'un caractère syphilitique. Ce phénomène ne se manifeste pas seulement chez les habitants de Dulce-Nombre, mais la plupart des tribus y sont sujettes. Le premier cas que j'ai observé s'est présenté dans l'État de Chiapas. La famille du surveillant de l'hacienda de Tres-Cruces, composée du père, de la mère et d'une fille, était affectée de cette maladie. A Juticalpa, j'ai vu un homme dont la peau avait perdu la couleur normale, à l'exception de quelques taches ; elle avait une teinte rougeâtre semblable à celle que l'on observe chez la race Caucasique dans l'état de congestion.

La plus grande partie de mon vocabulaire de la langue Peschka a été recueillie à Dulce-Nombre.

Dans la province d'Olancho, partie Est du Honduras, je poussai jusqu'à Colonia, qui est la dernière hacienda habitée dans cette région. Ne pouvant trouver ni bêtes de charge ni guide, je fus obligé de revenir sur mes pas. Colonia tire son nom d'un essai de colonisation tenté là par des Américains du Nord : la maladie et la mort, qui sévirent parmi les colons, firent avorter cette tentative. Il y a eu encore quelques essais de colonisation dans le Honduras, faits par des Américains. Un de ces essais avait pour but le lavage de l'or dans le fleuve Guayapé; il avorta également, la discorde s'étant mise entre les membres de la colonie. Je rencontrai les restes d'une autre colonie, fondée à Nacaomé, près la baie de Fonséca ; les membres de cette colonie, avocats des principes radicaux, avaient quitté les États-Unis pour mettre en pratique ces principes de politique dans un pays plus propice. Cet essai échoua également. Nacaomé est une des places les moins favorables pour des colons venant du Nord.

A Juticalpa, capitale d'Olancho, je rencontrai un homme qui me donna quelques mots et des phrases de la langue Moskito.

Il n'est pas hors de propos, je crois, de signaler ici quelques-unes des

nombreuses difficultés que l'on a à surmonter dans les recherches linguistiques faites dans ces contrées. En supposant que le voyageur connaisse à fond la langue espagnole, la première difficulté qu'il rencontre est la découverte d'un indigène connaissant sa propre langue ainsi que l'espagnol. Après s'être assuré d'un fidèle interprète, il éprouve une nouvelle difficulté. Les membres d'une même tribu, habitant des localités différentes, donnent souvent différents termes pour la même chose. J'en ai partout fait l'expérience, mais d'une manière plus frappante dans mes recherches sur la langue Nawhuata. Dans un cas pareil, on peut souvent découvrir une certaine similitude dans les expressions, et leur diversité peut être attribuée à des influences locales; mais quelquefois la différence est si grande qu'elle doit indiquer que les termes appartiennent à des idiomes différents; et alors se présente la question de savoir lequel de ces termes appartient à l'idiome dont il s'agit.

L'investigateur rencontrera une autre difficulté dans la méfiance et la haine, cachée quelquefois, que les indigènes nourrissent contre tous les étrangers. Il leur est impossible de croire qu'un homme puisse venir d'un lointain pays et souffrir toutes sortes de privations et de dangers, sans compter les dépenses du voyage, dans le seul but d'étudier le pays et de se familiariser avec leur langue et leur manière de vivre. Ils sont convaincus que le chercheur ne se soumet à toutes ces épreuves que par amour du gain. L'envie et la haine les empêchent de l'assister dans ses travaux, car, pourquoi feraient-ils ce qui ne leur rapporte rien? Ils se demandent aussi avec inquiétude si ces recherches ne leur feront pas quelque mal. C'est à ce sentiment que je dois attribuer leur opposition et leur refus de m'aider dans mes recherches; ainsi, par exemple, une femme de Rio-Tinto refusa de me donner des mots en langue moskito. J'éprouvai un semblable refus, au hameau de Posolteguia, au Nicaragua, de la part de deux femmes qui, à ce qu'on m'avait dit, pouvaient encore parler la langue de leurs ancêtres. J'observai une autre phase de ce sentiment, dans le village de Panchimalco, (République de San-Salvador); là, l'interprète chercha à me tromper en me donnant des termes inexacts. Je citerai encore un autre exemple de cette méfiance à laquelle je fus en butte : à Sanajaba, village du Guatémala, un homme vint me montrer des pyrites, en me disant qu'il reviendrait le lendemain matin et me conduirait à un endroit où l'on pourrait trouver une

certaine quantité de métal précieux ; il pensait que les pyrites étaient de l'or, et mon consentement à visiter l'endroit le confirma dans sa croyance. Il ne revint pas, mais un autre indigène me conduisit à l'endroit et nous trouvâmes mon premier indigène, sur le flanc de la colline, en train de couvrir de boue les pyrites. Lorsque le chercheur a surmonté toutes ces difficultés, une autre encore, et bien importante, se dresse devant lui. C'est la transcription des sons qu'il a entendus. Aucun alphabet des langues européennes ne contient assez de lettres pour exprimer tous les sons. Par exemple, l'alphabet espagnol (castillan) et l'alphabet français n'ont pas de lettre pour représenter le son anglais du *w* ; l'alphabet espagnol n'a pas de lettre pour le *ch* français ou le *sh* anglais; le français et l'anglais n'ont pas de signe pour le *ch* allemand ou le *j* espagnol ; le français et l'allemand ne peuvent exprimer le *ch* des Espagnols et des Anglais, etc. Si l'on compilait même un alphabet renfermant les signes nécessaires, il y aurait toujours l'impossibilité de représenter fidèlement le son prononcé. Cette difficulté se rencontre en prenant n'importe quelle langue. Le son nasal *en* des Français, le *th* anglais, le *ch* allemand, ou le *j* espagnol ne peuvent s'apprendre que par l'oreille et non par l'œil. Cette observation est également vraie pour toutes les langues de l'Amérique Centrale.

Après avoir quitté Dulce Nombre, j'arrivai dans la ville de Danli, capitale du district d'Olancho. J'y restai quelque temps à faire des recherches sur les idiomes des Tuachkas (orthographe allemande) et des Moskitos. La tribu aborigène qui habitait autour de Danli à l'époque de la conquête espagnole a complètement disparu, et avec elle sa langue : on ignore même leur nom. Un habitant de Danli, propriétaire d'une hacienda et homme plein d'intelligence et d'observation m'a écrit que « si les Indiens de ce territoire ont complètement disparu, ce n'est pas que les Espagnols les aient exterminés, mais c'est parce qu'ils se sont retirés peu à peu vers l'est à mesure que les Espagnols prenaient possession de leur territoire, jusqu'à ce qu'enfin ils abandonnèrent aux vainqueurs le district dans sa totalité. » Dans la communication qu'il m'a faite, il me donne les six mots suivants, les seuls de la langue de la tribu vaincue qui aient subsisté jusqu'à nos jours, et que la tradition a conservé durant bien des générations : *schutsche* (orthographe allemande) qui signifie « fleur » ; *dan*, « montagne » ; *nagma*, « sable » ;

apa, « pierre »; *whuao* (orthographe allemande), « arbre »; et *li*, « eau ». On voit par ces six mots que leur langue avait quelque rapport avec le Nawhuata. Deux de ces six mots, *schutsche* et *whuao* sont presque identiques aux mots Nawhuatas *schutschit* et *knawhuit* (orthographe allemande). Bien que le mot *tepet* en Nawhuata pur signifie montagne, les habitants des villages de Komasawhua (orthographe allemande) et de Chiltiupan, qui prétendent parler le Nawhuata, emploient, ceux-là *kuztan* et ceux-ci *kuchtan* (orthographe allemande) pour désigner une montagne. Ces deux mots finissent en *tan*, lequel, ainsi que le *dan* de la tribu primitive, signifie montagne ; les premières syllabes *kuz* et *kuch* sont des préfixes. Je ne me hasarderai pas à décider si les deux mots, *kuztan* et *kuchtan* sont d'origine nawhuata, ce qui est assez douteux, ou bien s'il sont les restes de l'idiome d'une tribu habitant la côte de Baume, qui aurait abandonné sa propre langue pour le Nawhuata. Le mot *apa* « pierre » se rapporte également au nawhuata *apan*, que l'on emploie quelquefois avec la signification de rivière ; *li* « eau » est identique au mot dont se servent les Tuachkas (orthographe allemande) et les Moskitos pour désigner l'eau. Ceci nous prouve l'influence exercée par les langues de ces deux tribus voisines sur celle de la tribu qui a disparu.

De Danli, je me rendis à Dipilto, et au district minier qui en est proche, dans le Nicaragua. A Dipilto je vis avec plaisir un cottage américain, peint en blanc et entouré d'une palissade à claire-voie ; il appartenait à une famille américaine qui possédait également une scierie sur le ruisseau qui passe devant le cottage; la scierie, cependant était muette, le propriétaire étant allé à Potosi travailler dans les mines d'argent. Je rentrai dans le Honduras et contournant la magnifique baie de Fonseca j'arrivai à la ville de La-Union, port principal de San-Salvador sur cette baie. De La-Union je me dirigeai vers la capitale de l'État, où j'avais mon quartier-général, et visitai les ruines anciennes situées sur l'hacienda d'*Opico*, presque au pied du volcan de San Vicente, et non loin de la ville de même nom. Je n'y trouvai point ce que l'on m'avait annoncé, de gigantesques pierres sculptées, des demeures ou des passages souterrains ; je n'y découvris que les murs de fondation de quelques édifices et des superstructures d'autres monuments bâtis en pierres taillées quadrangulaires. Les ruines de l'édifice le plus

vaste indiquent qu'il couvrait un espace de deux cents pieds carrés. A l'hacienda d'Opico on conservait une pierre à écraser le maïs d'un travail délicat à filigrane et présentant à l'extrémité supérieure la tête d'un animal que l'on prend pour un lion. Cette pierre a donné son nom aux ruines, Leon de Piedra, le lion de pierre.

VI

DEUXIÈME EXCURSION AUTOUR DE SAN SALVADOR

A ma seconde excursion je partis de San-Salvador pour visiter le Nicaragua, qui offre un champ étendu aux explorations archéologiques. Je débarquai à Corinthe, port principal du Nicaragua sur le Pacifique, et me rendis d'abord à Léon, capitale de la République, pour y faire les opérations préliminaires de mon voyage, telles que l'achat d'un cheval, la demande de la protection du gouvernement, sous la forme d'une lettre de recommandation aux autorités, et pour y recueillir des renseignements sur les localités les plus intéressantes à visiter et le meilleur moyen d'y parvenir.

Ma visite à Léon coïncidait avec les vacances de Pâques, et comme l'on ne voyage pas pendant la semaine de la Passion, je dus retarder mon départ. J'eus donc l'occasion d'assister aux cérémonies de la fête, lesquelles consistent en processions publiques, durant la journée, qui se prolongent assez tard dans la soirée. On porte dans ces processions des statues de bois représentant divers saints. Les plus en faveur sont celles du Christ, de la Vierge Marie et de saint Benoît. Ces trois statues représentent les trois races qui habitent le pays. Bien que saint Benoît fût italien, il a les traits d'un nègre, avec la figure et les mains noires, etc. Le teint du Christ a cette couleur de cuivre des aborigènes, et la Vierge représente seule, avec son teint pâle, la race caucasique. Le soir, à la procession, les hommes s'habillent en femmes; ils portent une robe blanche garnie de rubans noirs; un mouchoir blanc leur couvre la tête et s'attache sous le menton; ils tiennent à la main un cierge allumé. La procession qui se fait le soir du Vendredi saint est la plus célèbre,

et la plus fréquentée; on accourt en foule de la campagne environnante pour y prendre part. Les cierges dont on se sert dans ces occasions sont d'une couleur brune, et proviennent de la cire de l'abeille indigène. Ce fut la première fois que je vis l'emploi de cette cire dans l'Amérique Centrale.

Au sortir de Léon, je me dirigeai vers le district de Metagalpa, département de Segovia : j'avais déjà visité les autres districts métallifères de ce département, en partant du Honduras. Dans le voisinage de la ville de Metagalpa le sentier me conduisit sur le flanc d'une colline, dont le sommet porte, suivant les renseignements qui m'ont été donnés, les ruines de fortifications. Je n'ai pu m'assurer si leur origine est ancienne ou moderne. Les aborigènes de ce district s'adonnent à l'agriculture, et emploient leur bétail comme bêtes de charge, comme on le fait dans les Indes Orientales; ils ont presque entièrement oublié leur langue et n'en ont conservé que le nom, le *Popaluca*.

Dans la ville de Metagalpa, chef-lieu du district, je trouvai dix-neuf familles, comprenant environ quatre-vingt-dix personnes, qui avaient émigré de l'État de Missouri pour chercher une patrie meilleure dans les bois du Nicaragua.

De Metagalpa, je me rendis dans la province voisine de Chontales. En arrivant à Ocoyapa, capitale de la province, on répondit à ma question s'il existait encore quelques restes de l'ancienne population, par la phrase habituelle : « Vous ne trouverez rien ici de ce genre ». A ma première promenade dans la ville, cependant, je trouvai une figure sculptée formant la pierre d'angle d'une maison, et plus loin je remarquai au milieu de la place de la ville deux blocs de pierres dont les surfaces inégales se trouvèrent être des sculptures en bas-relief, représentant des labyrinthes. L'une d'elles mesurait trois pieds, sur cinq pieds six pouces, dans sa plus grande largeur et l'autre trois pieds, sur cinq; toutes deux étaient cependant de forme irrégulière. Deux autres pierres, qui de même étaient taillées irrégulièrement, furent trouvées enfouies dans la rue. Les sculptures de la surface visible, représentaient ce que l'on pourrait appeler des arabesques en bas-relief. Mes recherches me firent découvrir d'autres sculptures. L'une d'elles représente la tête et le ventre d'un alligator ; une autre, la partie supérieure d'un corps que je suppose être de femme, de grandeur naturelle. Les bras sont pliés et

les mains se croisent sur la poitrine et touchent les épaules. Sur le bord de la rivière, près de la ville, se trouvait un bloc de rocher, de forme irrégulière, et présentant des sculptures à la partie supérieure de sa surface. Mais la mousse et les arbres qui la couvraient, ne me permirent pas de déterminer le sujet de ces sculptures, à l'exception d'une queue de poisson. Je vis aussi trois monolithes apportés par le propriétaire d'une hacienda située à quelques heures de la ville. Deux de ces monolithes représentaient la partie supérieure d'un corps humain, de la tête à la ceinture, d'une taille colossale; dans les deux blocs, la partie inférieure du corps manquait. La coiffure de ces deux statues était formée d'une tête humaine, ce qui se présente très souvent dans les sculptures anciennes. Aucun de ces monolithes n'était intact, et ils ne dénotaient point ce degré élevé dans l'art, sous le rapport de la conception ou de l'exécution, que j'ai trouvé chez les sculpteurs de Copan, de Quirigua et de Santa Lucia. J'ai malheureusement perdu les esquisses que j'en avais faites, en égarant le livre mémorandum dans lequel elles avaient été dessinées.

En réponse à mes questions on m'apprit que, à quelques lieues de distances de la ville, je pourrais trouver beaucoup de sculptures. C'est en effet de cette façon que l'on répond au voyageur dans ces contrées : ou bien on nie absolument l'existence de ruines, ou bien on en fait un conte exagéré, et cette seconde manière de répondre est moins digne de créance que la première.

D'Acoyapa j'allai d'abord à San-Ubaldo, port sur la rive Est du lac de Nicaragua; puis à mon retour, je traversai l'isthme de Tipitapa, entre les lacs de Managua et de Nicaragua, et j'arrivai à Granada, sur la côte ouest de ce dernier lac.

Un endroit très intéressant dans le Nicaragua, sous tous les rapports et spécialement au point de vue archéologique, c'est l'île d'Umetepet, sur le lac de Nicaragua.

Dans les champs qui avoisinent le village principal de l'île de Faguisapa, que l'on appelle aussi Pueblo-Grande, se trouvent quatre monolithes sculptés; aucun d'eux ne présente une sculpture complète, mais seulement des fragments importants. Deux monolithes représentent des troncs d'homme, les têtes manquent; le troisième a la tête et le buste, mais les extrémités du corps

manquent aussi; le quatrième monolithe représente une femme à genoux, assise sur ses talons, qui met au monde un enfant dont la tête vient d'apparaître, la tête de la femme manque. On m'a dit que dans d'autres parties de l'île, on trouve des sculptures semblables. Un grand nombre de petits objets d'argile cuite et d'autre matière se rencontrent dans l'île, principalement sur les bords du lac; ils sont arrachés aux bords escarpés par l'action des eaux. J'ai vu une espèce de casserole en argile, artistement peinte en rouge et noir, avec trois pieds bas. Par la forme et la décoration, ce vase ressemblait beaucoup à celui que j'ai trouvé à Santa-Lucia Cosumalwhuapa, mais il était plus petit. Je trouvai aussi cinq figurines d'argile, hautes de deux pouces; elles étaient également creuses, avec des grains à l'intérieur; puis des poteries de formes curieuses et des pierres á écraser le maïs bouilli. Sur l'hacienda de San-Rogue on trouve des perles en pierre noires ou bleues, de grosseurs différentes, que l'on emploie comme ornements.

Malgré les plus grands efforts, il me fut impossible d'obtenir des renseignements sur la langue des indigènes; ils me dirent qu'ils l'avaient complètement oubliée.

La majeure partie de la population mâle de ce village se composait de bateliers; ils ont les manières et les vices de cette classe d'hommes; d'autres fabriquaient des cordages, des hamacs, des nattes; les autres enfin s'occupaient d'agriculture. Les femmes creusaient et peignaient les petits fruits d'une espèce de calebassier, et en fabriquaient des *jicaros* et des *whuacals* (orthographe allemande), destinés à contenir le chocolat et d'autres liquides.

Je quittai Granada pour me rendre au port de San-Juan del Sur sur le Pacifique. A la jonction du chemin de Nandaime avec un autre sentier, je trouvai dans les bois un monolithe très mutilé, couvert de mousse et représentant une forme humaine. Il avait sans doute été découvert dans le voisinage, et pouvait indiquer la présence d'autres monuments. De San-Juan del Sur, je revins par la route de Virgen, port de la Compagnie de Transit sur le lac de Nicaragua, à Granada, et, de là, passant par les villes de Massaya et de Managua, je continuai jusqu'à Léon. Dans cette ville, je recueillis tous les mots et toutes les phrases que je pus réunir de la langue *Raburochi*, parlée dans le village voisin de Sutiaba; cet idiome à le ñ espagnol et

l'accumulation des consonnes sans voyelles intermédiaires des langues slaves.

Après mon retour d'une excursion au volcan de Momotombo, je partis, par la route de Chinandega, pour Corinto où je devais m'embarquer pour le San-Salvador. En traversant le hameau de Posolteguia je questionnai deux femmes qui, d'après les indications que l'on m'avait fournies, comprenaient la langue des anciens habitants; mais elles refusèrent de me donner tout renseignement à ce sujet.

Je n'ai pas rencontré, au Nicaragua, d'indigène à l'état primitif. La population que j'y ai trouvée, sans parler des descendants d'Européens, appartenait à des races mélangées ; ou bien si elle remontait à un sang plus pur, elle était déjà souillée par la civilisation européenne, c'est-à-dire, par les modes et les vices de l'Europe. Ces indigènes ont les mêmes traits caractéristiques que les habitants du Honduras, à degré égal de civilisation. S'il y a quelque différence entre les deux peuples, ce serait dans le degré des qualités, mais non dans la nature de ces qualités. J'ai trouvé là cette même rareté d'aliments pour l'homme et les animaux, avec la seule différence que le prix d'un medio almud de maïs (de 12 à 15 livres) ne dépassait pas quarante cents (2 francs). On pourrait attribuer la cause de cette rareté, au nombre plus restreint des consommateurs de maïs; car si le nombre des habitants augmente, on remplace les tortillas par les bananes vertes cuites. Le prix des bananes était très élevé; six ou huit bananes vertes, ou quatre au plus si elles approchaient du point de maturité, se vendaient un demi-réal, c'est-à-dire cinq cents (25 centimes). L'argent au Nicaragua, a une valeur peu élevée; un dollar vaut quatre-vingt cents et un réal, dix cents. On vend quarante cents (2 francs) une bouteille de saindoux, et une arroba de fromage contenant vingt-cinq livres, coûte onze dollars. Le seul article relativement bon marché était le bœuf, qui valait cinq cents la livre. Le fruit est rare dans tout le Nicaragua, à l'exception des deux districts de Rivas et de Chinandega que l'on regarde comme les jardins de l'État; le district de Rivas spécialement jouit de cette réputation auprès de l'étranger, à cause du chemin de transit qui le traverse. Au Nicaragua, je remarquai aussi une rareté semblable dans les aliments des animaux, pour les bêtes de somme aussi bien que pour les bestiaux. Ils n'avaient que les herbes des

pâturages, et pendant la saison sèche, il y a bien peu de foin. Si dans mes voyages à travers le Honduras, on m'avait appris qu'un si grand nombre de bestiaux mouraient de faim chaque année, ici, je vis les plaines de Ségovie, et de Chontales semées d'ossements de bœufs, de chevaux et de mules, tandis que les créatures vivantes n'avaient que la peau et les os. Ces animaux morts dans la plaine de Ségovie, avaient probablement péri dans les marécages qui transforment la plaine dans la saison des pluies. En effet, j'ai appris que ce cas se présente; des bêtes de charge et même des voyageurs se sont engloutis dans les marécages.

L'indifférence des habitants à l'égard des animaux est d'autant plus étonnante qu'elle n'est pas la conséquence d'une mauvaise disposition envers eux; au contraire, ils paraissent aimer les animaux, ils les traitent de pair avec leurs compatriotes et en gardent un nombre superflu. A Tipitapa où j'eus grand'peine à me procurer quelques bananes pour moi-même et du maïs pour mon cheval, je dus rester près de lui tandis qu'il mangeait, pour écarter avec ma canne les animaux amaigris et mourants de faim, chèvres, porcs, chevaux, vaches, ânes, tous appartenant à la maison ou j'étais logé, tandis que des poules, des chats, des chiens m'entouraient et m'empêchaient de remuer, attendant de moi quelque chose à manger. Pour donner une idée de la rareté des provisions, je citerai ce fait que, à Puerta, maison solitaire à quelques milles de distance de toute habitation, dans laquelle je passai la nuit, les poules ne reconnaissaient pas une nourriture dans le maïs.

Une autre cause de mortalité chez les animaux, c'est la rareté de l'eau. On peut voyager une demi-journée et plus, sans rencontrer d'eau, et si on en trouve, c'est la plupart du temps dans des mares, dans le lit desséché d'une rivière. Au hameau de Santa-Clara, où je me reposais au milieu du jour, mourant de soif et demandant un peu d'eau, celle qu'on m'apporta avait le goût et la saveur de l'eau dans laquelle se sont tenues les vaches ; et sur l'hacienda de San-Jéronimo, il me fallut payer un demi-réal pour de l'eau de puits destinée à mon cheval.

Avant l'établissement du transit par le Nicaragua, le salaire journalier d'un travailleur était un réal. Pour un demi-réal, il pouvait acheter quarante à soixante bananes ou une poule, ou d'autres articles en proportion. Avec l'établissement du transit les salaires ont doublé, et étaient encore doublés

lors de ma visite; mais on ne peut avoir maintenant que six ou huit bananes pour un demi-réal; une poule coûte deux réaux ou deux réaux et demi. Cette augmentation disproportionnée des salaires et du prix des denrées montre que l'élévation seule des salaires n'adoucit point la condition des classes ouvrières.

VII

TROISIÈME EXCURSION AUTOUR DE SAN-SALVADOR

Dans ma troisième excursion, je devais partir de San-Salvador, ayant l'intention d'aller à Costa-Rica, et de là, traversant par terre la province de Chiriqui, de me rendre à Panama. De cette manière, je pensais me mettre en relation avec plusieurs tribus aborigènes qui ont encore assez bien conservé leur indépendance. Dans ce but, j'allai d'abord à Panama m'assurer si je pourrais, en partant de cette ville, arriver par terre à Costa-Rica. Mais tous les renseignements que je recueillis me forcèrent à abandonner cette idée. J'allai donc en steamer à Puntarenas, port de Costa-Rica sur le Pacifique. De là je me rendis d'abord à San-José, capitale de la République, pour y faire les préparatifs de mes excursions. Ma première excursion fut dirigée vers le volcan en activité nommé Rincon de la Vieja, près de la frontière du Nicaragua. Je soudais ainsi mes recherches dans cet État avec celles que j'avais faites dans le Nicaragua. Pour éviter de repasser par le même chemin que j'avais pris en venant de Puntarenas, j'allai à Alejuela, capitale de la province de même nom, dans l'espoir d'arriver au volcan par les montagnes. Mais il n'y avait pas de chemin, et je dus prendre la route ordinaire.

A Libéria, capitale de la province de Guanacaste, on m'apprit qu'il existait nombre de tombes anciennes dans le district de Sardinal. Près de l'hacienda de Guachipilin, d'où je partis pour faire l'ascension du volcan, j'explorai le sol sur lequel s'élèvent un grand nombre de tumuli que l'on prétend être les sépultures des anciens habitants. Ces tumuli sont de simples tas de pierres, d'un diamètre de plusieurs pieds, dénués de toute uniformité dans

la construction et ressemblant beaucoup à ceux que nos fermiers des États-Unis bâtissent avec les pierres qu'ils trouvent dans les champs. La seule particularité que j'observai fut que la base était formée de petites pierres de la grosseur du poing, sur lesquelles reposaient les pierres plus larges qui constituaient la partie supérieure du tumulus. Quelques-uns de ces tumuli ont été explorés, sans qu'on y ait trouvé autre chose que des fragments de poteries. Ces fragments furent découverts dans un tumulus plus important, qui mesurait environ six pieds de large sur dix-huit pieds de long. Dans ce tumulus et dans plusieurs autres, je vis des fragments de dalles d'une épaisseur de deux pouces. Il existe dans cet endroit environ deux cents tumuli.

De retour de cette excursion, je repartis de San-José pour Cartago, la deuxième ville importante de l'État, avec l'intention de descendre vers la côte de l'Atlantique et, de là, me dirigeant vers le sud, je devais aller visiter les deux tribus aborigènes de Terrava et de Borucca. Ces deux tribus sont intéressantes, car elles ont conservé leur indépendance et résisté même à l'influence du clergé. Elles ne respectent le prêtre que s'il est revêtu de sa soutane et s'attendent à ce qu'il ne la quitte jamais. Un de leurs curés, assis dans son hamac, sans sa soutane, fut un jour attaqué par ses paroissiens et dut se servir de son fusil pour se soustraire à leurs coups. Aussi, la plupart du temps, n'ont-ils point de prêtre, car il est difficile d'en trouver un qui veuille les visiter, et s'il le fait, il les quitte bientôt. Ils sont de même hostiles aux étrangers et aux colporteurs. Ils ne permettent au visiteur qu'un séjour de courte durée.

Les jours de marché, Cartago est fréquentée, par les indigènes. Hommes et femmes ont la tête couverte de notre « plug-hat » à la mode, à cette exception près, que la forme de leur chapeau date du commencement du siècle, large d'en haut, étroite vers les bords.

En approchant de l'Atlantique, je traversai le village indigène de Turialba, dont les habitants ont entièrement perdu leur langue primitive. Près de là se trouvaient quelques restes d'anciens édifices, mais point de sculptures, sauf un instrument semblable à ceux que j'avais déjà vus : c'était une pierre à écraser le maïs, supportée par des pieds sculptés. Je vis aussi une pierre de deux pieds de long sur un pied de large, représentant un animal mythique en

bas-relief. On m'apprit que l'année précédente on avait découvert une idole haute de cinq pieds. On m'apprit aussi qu'il y avait, à une distance de six milles, des restes d'anciens monuments encore plus considérables. De fait, dans tous les villages, on me faisait les mêmes contes, ce qui prouverait que, dans les premiers âges, il y a eu dans ces contrées une population nombreuse.

Le curé de Turialba eut la bonté de me permettre de l'accompagner dans sa visite officielle au village aborigène de Kukri (Tukurigue), où il allait dire la messe. Il est tenu de la célébrer tous les deux dimanches, et pour cet office il est payé par le gouvernement. L'État de Costa-Rica est le seul État de l'Amérique Centrale et de toute l'Amérique, et peut-être aussi du monde que l'on appelle civilisé, où le clergé soit payé par le gouvernement. Les indigènes ne concourent que par exception aux frais du culte. A Kukri, les habitants ne fournissaient rien au curé pas même sa nourriture. Pendant sa visite, on chargeait une femme de préparer les aliments qu'il avait apportés. De temps en temps une femme lui donnait un œuf ou des yuccas. C'est tout le contraire de ce que l'on remarque dans les autres États de l'Amérique Centrale, et spécialement au Guatémala : là, les indigènes donnent au prêtre la plus grande partie de ce qu'ils gagnent, et vont presque jusqu'à l'adorer.

Les habitants de Kukri sont les débris d'une puissante tribu qu'ils appellent Sakawhuak (orthographe allemande), tandis que les habitants d'Orosi, autre village appartenant à la même tribu, la nomment Sechewhuak (orthographe allemande). Leur principale nourriture consiste en yuccas, ignames et patates. Ils cultivent aussi les bananes. Ils ne mangent guère de tortillas, probablement pour s'éviter la peine de les faire et de cultiver le maïs, car ces populations me parurent très indolentes. Ils élèvent des porcs et tuent quelquefois un bœuf. Ils fument la viande pour la conserver, tandis que dans d'autres districts de l'Amérique Centrale, l'habitude est de la faire sécher au soleil.

Leur occupation favorite est d'errer dans les bois avec leur arc et leurs flèches, qu'ils manient adroitement, à la poursuite du gibier. On pêche le poisson à la lance dans cette partie de Costa-Rica. Cette tribu est la seule que j'aie vue se servir encore de flèches ; ordinairement, dans l'Amérique Centrale, l'Indien se sert de la sarbacane, au moyen de laquelle, avec des balles

d'argile durcie, il tue des oiseaux et même de petits animaux. Leur costume est très primitif. Ceux qui n'appartiennent pas à l'aristocratie portent simplement autour des reins une espèce de tablier en écorce. La classe aristocratique remplace l'écorce par un morceau d'étoffe de coton, qui, chez les hommes, devient une culotte.

La construction de leurs habitations est assez singulière. Tandis que dans l'Amérique Centrale les maisons et les huttes sont en général de forme quadrangulaire, les cases de Kukri sont bâties avec une espèce de roseau de deux pouces environ d'épaisseur : elles sont ovales et divisées en deux compartiments d'inégale grandeur. Le plus grand constitue le salon et la chambre à coucher ; le long des murs, il est pourvu de bancs en roseaux plus petits pour se coucher ; le plus petit compartiment forme la cuisine, la salle à manger et le magasin de vivres. Les cases sont tenues avec propreté au dehors et au dedans.

Comme tous les Indiens de l'Amérique Centrale, les habitants de Kukri sont hospitaliers; dès que vous êtes entré chez eux, ils vous offrent à manger.

Leur langue, qu'ils appellent le Sakachi, diffère des autres par l'emploi du *r* et du *k*, et de quelques sons composés. Le principal objet de ma visit à ce village était de prendre des notes sur leur langue. Malheureusement, je ne pus l'étudier autant que je l'aurais voulu, car le curé ne voulait pas rester plus d'un jour, et, craignant que mon cheval, qui avait été emmené dans les bois avec le sien, ne se perdît en l'absence de son compagnon; je dus partir en même temps. Je me dirigeai vers Orosi pour y continuer mes recherches linguistiques, et traversai le village de Paraiso, dans les environs duquel, comme plus loin à Ojaraz, se trouvent des restes de monuments dus aux anciens habitants.

Orosi était, sous le gouvernement espagnol, une ville florissante, capitale et tête des missions dominicaines dans la province de Salamanca. Il existait encore deux tiers environ de l'ancien couvent, presque ruiné ; on ne s'en servait plus, car le prêtre qui officie à Orosi réside à Paraiso. La population de ce village diminue de plus en plus. Les Aborigénes ont vendu leurs terres aux métis Ladinos, qui font des plantations de caféiers et chassent ainsi les descendants de la race primitive. Ils perdent la fierté de leurs ancê-

tres, ils nient même leur connaissance de la vieille langue, ils regardent les Indiens comme une race inférieure et croient que c'est une injure d'être considéré comme l'un d'eux. L'état marécageux du sol sur lequel le village est bâti peut bien avoir aidé aussi à la dépopulation du pays.

Les ressources limitées dont je disposais, me forcèrent à abandonner la visite des tribus de Terrava et de Borruca. Je résolus de pousser au moins, dans cette direction, jusqu'au village le plus proche. Je traversai le village indien de Tobosi où mon espoir d'étendre mes recherches en linguistique fut déçu : pas un des habitants ne savait l'idiome de ses ancêtres. Plus loin, je trouvai dans le petit village de Corallio, quelques restes d'anciens édifices, et je visitai également une ancienne sépulture récemment ouverte, dont l'intérieur était encore visible : mais je ne trouvai que trois molaires et rien autre ; on me dit qu'elle avait été ouverte une année auparavant et qu'elle renfermait alors des ossement et des poteries.

Continuant ma route j'entrai dans le district de Dota, où les habitations sont dispersées çà et là. Je visitai une localité, où existent encore quelques murs ruinés appartenant à d'anciennes constructions. Les murs extérieurs d'un édifice circulaire, mesurant soixante-dix-huit pieds de diamètre, étaient élevés de deux pieds et demi au-dessus du sol ; l'intérieur du monument était rempli de terre. Tout autour de ces ruines circulaires se voyaient encore les restes d'édifices ayant une forme oblongue et quadrangulaire. On me montra une espèce de bracelet, en pierre porphyritique, dont l'intérieur était uni et qui présentait à l'extérieur deux rangs de ciselures à quatre côtés.

Le point extrême de mon excursion fut la nouvelle colonie de Santa-Maria qui se trouve encore dans le district de Dota. Là encore je vis des traces d'anciens édifices, et c'est là que se terminèrent mes recherches ethnologiques dans l'état de Costa-Rica.

L'influence exercée par les cultures de caféyers dans l'état de Costa Rica nous fournit une preuve des modifications que les circonstances opèrent chez un peuple. Avant le commencement de cette culture les habitants étaient une population simple, réputée pour son hospitalité et ses sentiments généreux. Ils avaient des aliments en abondance, autant que cela est possible chez des gens imprévoyants. Les denrées alimentaires, du moins, étaient à bas prix ; un almud, qui dans l'État de Costa-Rica se nomme *cajuela*, de

maïs, nourriture fondamentale de ces populations, coûtait de un réal à un réal et demi. Un réal vaut douze cents et demi (62 1/2 centimes). Dès que la culture du café devint une industrie enlevant un grand nombre de bras aux autres travaux des champs, il y eût, comme conséquence, une élévation dans le prix des aliments, qui devinrent nécessairement plus rares. Au paroxysme de la manie de planter le café, le prix d'une cajuela de maïs monta à trois et quatre dollars (15 à 20 francs). Une cajuela de maïs pèse environ trente-six livres ; à l'époque de ma visite, elle coûtait un dollar, et les autres denrées se vendaient à des prix correspondants.

Une livre de viande coûtait un réal, une livre de beurre quatre réaux, un pot de lait un réal, et ainsi de suite. Tous ces prix de cote étaient payés à San-José, siège principal de l'industrie du café, du commerce et du gouvernement. Le prix de la location des maisons s'élève jusqu'à vingt onces d'or par mois ; pour une chambre et une cuisine on me demanda une once et demi par mois. Sur une once d'or l'agio est d'un dollar, et, par conséquent, la valeur de l'once est de dix-sept dollars.

On estime que la population de Costa-Rica est de 800.000 à 1.000.000 d'habitants, dont plusieurs milliers s'adonnent à la culture du café. On m'apprit que 3000 chars à bœufs sont occupés au transport de ce produit au port. Le salaire d'un travailleur varie de quatre à huit réaux par jour. Bien des gens trouveraient que cette haute paye et le prix élevé des aliments dénotent une situation prospère, et sont des indices du bas prix de l'argent ; cependant il n'en est rien, bien au contraire. L'argent prêté sur hypothèque rapporte 12 à 15 pour cent par an. Ce taux élevé a déjà ruiné nombre d'emprunteurs qui voulaient s'enrichir avec de l'argent emprunté.

L'industrie du café à Costa-Rica, non seulement a causé cette augmentation des prix des aliments et des autres choses nécessaires à la vie, mais encore elle a transformé les habitants ; d'un peuple simple et naïf, elle a fait un peuple avide d'argent, exorbitant dans ses demandes, ignorant l'hospitalité et les sentiments généreux. Comme preuve de ce que j'avance, je signalerai un seul fait : sur la route qui mène du port à San-José, le prix demandé pour une simple tasse de café est de deux réaux, tandis que la valeur d'une livre de café n'est que la moitié de ce prix. Bien que le caractère de la majeure partie des habitants ait subi des changements, il en est

heureusement un petit nombre qui ont encore conservé leur simplicité et leur bonté ! C'est précisément où prédomine la manie de planter le café que l'on observe les plus grands changements dans le caractère. On a calculé que sur un *manyana*, c'est-à-dire, sur une étendue de terrain comprenant cent cinquante pieds carrés, les caféyiers produisent trois cent soixante-quinze dollars (1,875 francs) par an, tandis que la canne à sucre plantée sur une même étendue de terrain rapporte 1,000 dollars (5,000 francs) et le cacaotier l'énorme somme de deux mille cinq cents dollars (12,500 francs) par an. Néanmoins la culture du cacao est entièrement négligée, et la canne à sucre n'attire que bien peu l'attention.

A l'exception du Nicaragua la culture du cacao est négligée dans toute l'Amérique Centrale. Le peuple se contente de la fève importée, tandis que le produit indigène est supérieur ; ou bien si la fève étrangère est aussi bonne, comme par exemple celle de Tabasco, on ne la paye pas moins d'un demi-dollar par livre, et encore est-elle rare sur le marché. Ils sont bien rares les habitants qui comprennent toute l'importance de la culture du cacao pour ces contrées; un de ceux que j'ai rencontrés, était le gouverneur du départements de Sensunat, dans le San-Salvador. Il cultivait lui-même quelques arbres et avait édicté une ordonnance enjoignant à tout père de famille de son département de planter au moins cinq cacaotiers.

J'ai éprouvé moi-même les effets de leur bonté d'âme dans des lieux éloignés où n'a pas pénétré la recherche ardente du gain. Ainsi, à Los Frailes, la propriétaire d'une maison où je m'étais réfugié pendant une ondée, Lorenza Ximénes, m'apporta, immédiatement après mon entrée, un *whuacal* rempli de farine bouillie dans de l'eau. A Corallio, dans la maison où j'étais entré acheter du maïs pour mon cheval, on me servit du chocolat et des *biscochos*, gâteaux de riz sucré, sortant du four, et on ne me demanda pour le maïs que la moitié du prix habituel. Le lendemain matin, lorsque j'allai prendre congé de ces bonnes gens, l'homme sortit m'apportant un cigare et un verre d'eau-de-vie. Comme je m'excusais de ne pouvoir accepter, il rentra et revint avec des *markisottes*, gâteaux de maïs sucré, que je dus accepter. A Santa-Maria, établissement nouveau où habitent bien des mécontents, on refusa dans deux maisons de me loger ; dans la troisième maison, on me permit de passer la nuit sur du maïs en épis dans la petite

grange. Le lendemain matin, j'étais sur le point de partir, quand un des hommes qui avaient refusé de me recevoir chez eux la nuit précédente vint m'inviter à prendre du lait; sans doute il se repentait de m'avoir désobligé. A Guacas les attentions les plus sympathiques me furent témoignées par un homme et une femme dont j'avais quitté la maison le matin, après y avoir passé la nuit d'avant, pour faire l'ascension du volcan d'Irazu; j'étais redescendu le soir malade d'avoir mangé une espèce d'airelle vénéneuse.

L'indolence, qui est le trait caractéristique de tous les habitants des climats tropicaux, règne également à Costa-Rica. Bagazes est le seul endroit où j'ai vu des bananes sèches, lesquelles ont un goût délicieux; elles ont beau être excessivement recherchées, malgré leur prix élevé il n'est personne qui en produise une quantité suffisante pour subvenir à la demande locale. Le séchage n'exige aucune dépense, et ne demande pas d'autre peine que d'exposer au soleil le fruit parfaitement mûr.

VIII

EXPLORATIONS DANS LE SAN-SALVADOR

La république de San-Salvador offre un champ étendu aux recherches ethnologiques et archéologiques, et c'est pour l'explorer que je dirigeai mes pas d'abord vers la partie ouest de l'État qui comprend les départements de la Libertad, de Sensunat, de Santa-Ana et de la côte de Baume, où se fabrique le fameux « baume péruvien ».

Les habitants de cette région descendent d'au moins trois tribus différentes. Quelques siècles avant la découverte de l'Amérique, le pays, alors habité par une nation maintenant inconnue, fut envahi par les Mexicains qui y demeurèrent; et, lors de la conquête du pays par les Espagnols, quelques tribus mexicaines qui accompagnaient Alvarado s'y établirent également. La langue qui y est parlée se nomme le Nawhuata selon quelques-uns, ou Nawhuatl et Nawhuat selon d'autres; mais dans quelques villages on

emploie des termes différents pour désigner le même objet : ce sont peut-être les restes de la langue des envahisseurs ou des envahis.

Ce serait une tâche difficile de distinguer les descendants des diverses nations par leurs caractères physiques extérieurs. J'ai trouvé que les femmes, là comme partout ailleurs dans l'Amérique Centrale, à quelques exceptions près, n'offrent aucun attrait personnel, tandis que les hommes sont plus intelligents et ont les traits plus agréables.

Le costume des hommes consiste en un pantalon large en coton écru, appelé *salla;* le haut du corps est couvert d'une chemise courte ou d'une veste de même matière. La langue nawhuata n'a pas de mot pour chemise ou veste ; aussi ces deux mots sont d'introduction moderne. Les femmes portent autour de la taille un morceau de coton bleu rayé, assez large pour descendre jusqu'aux chevilles. Ce tablier s'appelle *iwhuei*. Le haut du corps est presque toujours nu ; quelquefois elles le couvrent d'une pièce de coton, semblable à un mouchoir dont les extrémités flottantes retombent sur la poitrine. J'ai vu des femmes se couvrir la poitrine lorsque je m'approchais d'elles.

Je visitai d'abord la partie du pays proche du Pacifique, que les géographes connaissent sous le nom de côte de Baume. Les habitants de cette côte, comme ceux de toute l'Amérique Centrale, sont amateurs de musique. Je ne vis cependant aucun instrument fait d'après un modèle européen. Je remarquai pour la première fois, dans le village de Whuisnagua (orthographe allemande) ou Quatre-épines (de whuis « épine » et nagua « quatre »), leur instrument national, le carimba. Il se compose d'un roseau long de deux pieds et épais d'un pouce ou d'un pouce et demi. Un fil de cuivre attaché aux deux extrémités donne à l'instrument une légère courbure. Au tiers de sa longueur, le fil est attaché par une corde au roseau et au même endroit, sur la face opposée du roseau, est fixé un *jicarro* renversé (le jicarro est une tasse oblongue faite avec la plus petite espèce de calebasse), l'ouverture est tournée vers le bas. Avec un éclat de roseau long d'un pied on touche les deux parties du fil, ce qui produit deux sons distincts que l'on peut varier en changeant la mesure et le rythme. En même temps, on ferme plus ou moins l'ouverture du *jicarro* avec la paume de la main gauche, et il en résulte la mélodie désirée.

En règle générale, les habitants du San-Salvador entretiennent mieux

leurs écoles que ceux du Guatémala. Chaque village de la côte de Baume a sa maison d'école, mais deux seulement des six villages que j'ai visités, Komasawhua (orthographe allemande) et Téotépègue, avaient des professeurs. L'école de Komosawhua comptait dix élèves, et l'autre plus de vingt. Pas un des six villages n'avait un prêtre à résidence fixe; ils ne voyaient le prêtre que lorsqu'il venait célébrer la fête du saint, patron du village.

On cultive dans ces districts trois variétés de maïs : le *Matambre* (tue-faim), qui est une variété jaune; le *Borozo*, qui est blanc, et le *Liberal*, d'une teinte noire. Cette dernière variété mûrit en quarante jours, et les deux autres en quatre mois. Le Matambre tire son nom de ce qu'il donne une récolte sûre et abondante.

De la côte de Baume je me rendis à la ville de Sensunat, capitale du département de même nom. Outre mes autres recherches scientifiques, je recueillis avec soin tout ce que je pus apprendre de la langue Nawhuata. Je fus aidé dans tous ces travaux par le gouverneur don Antonio Ipiña, qui m'offrit l'hospitalité dans sa demeure et fit venir des habitants de divers villages pour me donner tous les renseignements possibles. Il me conduisit aussi à deux tumuli qui se trouvent dans les faubourgs de la ville. Près de là je découvris dans un fossé deux têtes sculptées de grandeur colossale, très mutilées, et qui, sans doute, avaient été détachées de quelques statues. On m'apprit que l'on trouve souvent dans la ville des figures en argile et des pierres sculptées de formes diverses, principalement lorsque l'on creuse pour établir les fondations d'une maison. Mais on ne conserve pas ces restes, qui ne sont d'aucun intérêt pour les habitants.

Le gouverneur me permit aussi de l'accompagner dans sa visite d'inspection des différentes communes de son département. Dans cette tournée nous visitâmes le haut plateau enserré par la montagne de Tischapan (orthographe allemande) et les volcans de Cuyutepet et de Sisilintepet. Dans cette plaine se trouvent trois monolithes sculptés. Deux de ces monolithes représentent des têtes humaines gigantesques, dont l'une est brisée en deux morceaux. Tous ces monolithes sont plus ou moins enterrés dans le sol, le troisième même y est tellement enfoncé qu'on ne peut se rendre compte du dessin.

Les fréquentes découvertes de poteries anciennes et de figurines (idoles) en argile, qui se produisirent dans le village d'Apaneca, engagèrent le gou-

verneur, à faire pratiquer des fouilles pendant notre visite, sur la place du village. Ce travail mit au jour une tombe ancienne. Elle était formée de quatre plateaux en porphyre mesurant plus de trois pieds de long sur deux de large ; ils étaient debout et placés en demi-cercle ; un autre plateau couché horizontalement était au fond de la tombe. Après qu'on eut enlevé la terre sur une profondeur d'environ trois pieds, on parvint au corps enterré. Tous les os, qui cependant avaient conservé leur forme, étaient si fragiles qu'ils tombaient en poussière au moindre attouchement. En écartant la terre de mes propres mains, avec les plus grands soins, je vis les clavicules, ainsi que les os des bras et des cuisses, et spécialement les apophyses de ces derniers. Ils indiquaient que le corps avait été enterré replié sur lui-même. La fragilité des os ne nous permit d'en conserver aucun, à l'exception de quelques dents, encore fermes, parfaitement blanches et non usées. Tout près des ossements je trouvai des traces d'une substance d'un brun foncé ; sans doute c'étaient les restes de la chair décomposée et des vêtements. Près du cou il y avait plus de deux poignées de dents pointues, placées sur des morceaux de jadéite diversement sculptés et de grandeurs variées. Le plus grand de ces morceaux était carré et avait deux pouces de long, un pouce et quart de large, sur une épaisseur d'un tiers de pouce. Sur la face principale, de couleur plus foncée, était représenté un personnage à genoux, assis sur ses talons. Sur un morceau plus petit était sculptée une tête d'homme ; des morceaux encore plus petits représentaient des mains et des pieds, des instruments et des perles. Tous étaient percés d'un trou qui permettait de les traverser par un fil. Un peu à côté des jambes du cadavre, on découvrit les os d'un autre crâne. Cette découverte se fit pendant une courte absence nécessitée par mes travaux météorologiques et je ne puis dire si l'on trouva encore d'autres ossements appartenant à ce squelette ; mais je ne doute point qu'on en ait trouvé, et par conséquent cette tombe renfermait deux corps couchés face à face. Près des jambes du premier personnage, on avait déposé horizontalement un instrument en pierre porphyritique grise artistement polie et ayant la forme d'un fer à cheval. Il avait seize pouces de long et quatorze pouces en travers à la base des deux branches. La figure représentée par une section transversale était un triangle tronqué large de deux pouces au sommet et de trois pouces à la base. A quelques pouces des branches de l'instru-

ment se trouvait une tête sculptée de profil sur un plateau de même matière. Des deux côtés on avait sculpté les yeux, les oreilles et les lèvres. Les yeux étaient très grands ; ils avaient un diamètre de trois pouces et demi, tandis que la largeur de la tête au-dessus des yeux ne dépassait pas huit pouces et sa hauteur onze pouces. La base de la tête était plate du menton à l'occiput. Les lèvres, les yeux et les oreilles étaient coloriés en ocre rouge et les joues avec une teinte noire.

Tout près de la pierre on voyait de petites quantités de ces deux couleurs ; avec l'instrument dont j'ai parlé plus haut et cette tête se trouvaient un autre instrument et une autre tête, semblables aux premiers, sauf qu'ils étaient en dolomite au lieu d'être en pierre porphyrique. Ils étaient corrodés, et l'on ne pouvait plus distinguer les différentes parties du visage, à l'exception de l'oreille, tandis que les exemplaires découverts en premier lieu étaient intacts, seul le poli était effacé. La tombe remontait donc à une haute antiquité. Près du second instrument étaient deux énormes tuyaux d'argile peints en rouge et couverts de dessins en blanc. Les couleurs étaient en partie disparues, et ce qui en restait s'écaillait au moindre contact. Pour la forme, ces tuyaux ressemblaient à un vase rond et étroit, haut de quatre pouces et large d'autant, et muni près du fond d'un cou peu allongé où s'insérait le tube. Ils étaient probablement destinés à un usage peu commun.

A côté des tuyaux était un tas de fragments de poteries. Il me fut impossible de décider si les ustensiles d'où provenaient ces fragments avaient été enterrés entiers ou brisés ; cependant, dans un cas, il était certain que l'on n'avait déposé que des fragments d'ustensile, car les parties nécessaires pour le reconstituer en entier manquaient totalement. Parmi ces fragments se trouvait une figure de vieillard dont la tête était d'un dessin parfait. Un des ustensiles découverts était une espèce de bassin à deux anses. Une des anses représentait une tête de lapin, et les quatre pieds du lapin liés ensemble formaient l'autre anse. Outre l'amas de poteries dont j'ai parlé, il y en avait encore d'autres ; le vide qui existait au-dessus de l'un d'eux indiquait que le vase avait été enfoui dans un état parfait, et ce vide avait été causé par l'affaissement des morceaux brisés et peut-être aussi par la décomposition de la nourriture que contenait le vase lorsqu'il avait été enterré. Il y avait aussi

trois lames de couteau en obsidienne, et tout près des traces de substances décomposées. Quelques vases avaient trois pieds, creux à l'intérieur, et renfermant un grain de la grosseur d'un pois. La présence des deux tuyaux est d'autant plus remarquable que les anciens habitants de l'Amérique Centrale ne fumaient pas le tabac; ceux qui fument maintenant paraissent avoir emprunté cette habitude aux Européens.

Deux Musées seulement, à ma connaissance, possèdent des instruments semblables à ceux que j'ai décrits ci-dessus comme ayant la forme d'un fer à cheval. Un vase de semblable ornementation se trouve dans la collection Christie, à Londres; il a été trouvé à Mexico. Un spécimen sans ornement et en pierre porphyrique, venu du Nicaragua, est conservé au Musée national de Washington. Ces instruments se mettaient à ce qu'on croit sur le cou des victimes à immoler. Je ne saurais être de cette opinion pour diverses raisons : d'abord la forme de l'instrument n'est pas propre à cet usage, tandis que les instruments en forme de collier de cheval sont bien mieux appropriés à un emploi de ce genre.

Ma seconde raison est leur rareté; car si on les avait employés dans les sacrifices, ils seraient plus abondants, comme le sont les « colliers ». Le fait de leur découverte dans la tombe d'Apanaca me confirme dans mon opinion; car si l'emploi auquel elle était destinée était celui qu'on suppose, on ne pourrait donner aucune explication de leur présence dans cette tombe.

A Whuaimango (orthographe allemande), village que je visitai dans cette excursion, j'eus l'occasion d'entendre un des rares chants nationaux. Le sujet en était très simple, et nous ne le regarderions pas comme poétique. C'est un dialogue entre la cuisinière (*molendera*), dont l'emploi principal consiste à préparer et à cuire les tortillas, et le domestique du fermier (*corralero*). Elle l'exhorte à lui apporter du bois sec, et non du bois vert, pour faciliter son pénible travail; le *corralero* répond à ses exhortations. Ce récitatif était accompagné par un instrument national, la *marimba*, qui se compose d'éclats de bois, à la face inférieure desquels sont fixés des tubes courts, en bois, accordés au moyen d'une certaine quantité de cire placée dans les extrémités des tubes. Les sons produits par cet instrument sont très doux et assez mélancoliques.

Massawhuat, un autre village que je visitai, me fournit une triste preuve

de la dépopulation de cette contrée autrefois si peuplée. On m'apprit que ce petit village était jadis une ville florissante, n'ayant pas moins de seize églises. A l'époque de ma visite, une construction misérable en roseaux servait au culte ; les restes de la seule église encore existante étaient si délabrés qu'ils ne pouvaient être d'aucun usage. Je trouvai une nouvelle preuve de la diminution de population dans le petit village de Calulo, que je visitai dans ma tournée d'inspection de la partie orientale du gouvernement : les ruines d'une vaste église et de grandes plantations d'arbres à fruits, qui fournissent un revenu de 2,000 dollars (10,000 francs) par an, sont des preuves évidentes de l'état autrefois florissant de ce village.

L'endroit que je visitai ensuite s'appelle Ahzalku, jadis résidence d'un puissant cacique et peuplé de 80,000 habitants. Il compte, dit-on, maintenant 7,000 habitants, et se divise en deux sections : la partie haute constitue la ville, et la partie basse un village. Chaque partie a ses autorités municipales particulières. Les habitants d'Ahzalku conservaient encore la danse indigène, *tepunawhuas* (orthographe allemande), qu'ils exécutent dans les jours de fête, aux sons d'une crécelle, *ayakatsch* (orthographe allemande), faite des graines d'un arbre, l'*ischkukuyutzin* (orthographe allemande), contenues dans un *jicarro* creux. On a perdu la plus grande partie du chant qui accompagnait cette danse. Ce que l'on chante à présent est ainsi conçu : « *Asi yo ya fue ya; nigan munemillia ischpan schutschinanzi* » (orthographe allemande). Comme on le voit, la première partie est espagnole; la partie nawhuata signifie : « Voilà cette fleur en avant. » Si l'on exécute cette danse au jour de fête du patron, les paroles du chant se rapportent au patron et sont dans un espagnol mélangé ça et là d'un mot nawhuata. Cette circonstance tendrait donc à démontrer que la danse faisait partie des cérémonies religieuses de l'ancienne population.

Je terminai, par une visite à la partie orientale, mes recherches dans le département de Sensunat, et je me rendis ensuite dans le département de Santa-Ana. Dans la ville de Santa Ana, capitale du département, comme d'ailleurs dans tous les lieux que je visitai dans ce département, on m'apprit qu'il existait des vestiges des populations primitives, sous la forme principalement de poteries et de figurines en argile. Ces statuettes sont appelées *muñecas*, « poupées ». A Santa-Ana, on me fit présent d'une muñeca, et à

Atiguisaya d'un beau vase. Le donateur de ce vase était un forgeron qui avait dans sa maison le portrait gravé de Volney, et connaissait bien les *Ruines* de cet auteur, ainsi que les ouvrages de quelques auteurs espagnols. Assurément, ce forgeron eût été un cas extraordinaire dans n'importe quelle partie du globe.

Ce vase a la forme d'une poire, il est haut de 6 pouces 3/4; son diamètre mesure 3 pouces 3/4 au sommet, 4 pouces 1/2 à la base et 5 pouces 1/4 dans sa plus grande largeur. Il est en argile rougeâtre et paraît avoir été verni. Au milieu environ de la surface convexe, sur les côtés opposés du vase, sont des panneaux oblongs, rectangulaires, hauts de trois pouces et séparés à leurs extrémités les plus rapprochées par un espace d'un pouce et demi de large. Sur chaque panneau sont représentés deux personnages accroupis, qui paraissent engagés dans une conversation animée. Le relief de ces figures ne dépasse pas celui de la surface générale du vase. La coiffure magnifique d'un des personnages est formée d'un gigantesque oiseau de proie aux ailes déployées, et la tête de l'autre est ornée de deux têtes d'animaux placées l'une sur l'autre. Ce qui indique qu'ils sont en conversation, c'est le bâton qui sort de la bouche de l'un d'eux, et qui se recourbe vers la terre et se divise en deux comme la langue d'un serpent; de la bouche de l'autre personnage sort un objet court, peut-être sa langue. Chaque personnage a une main dirigée vers son interlocuteur; l'autre main est appuyée sur le cœur; le coude est ramené en arrière. Entre ces personnages se trouvent huit petites tablettes, quatre au-dessus et quatre au-dessous des mains étendues; elles contiennent sans doute des hiéroglyphes. Des tablettes inférieures, les deux plus élevées représentent des têtes d'oiseaux de proie semblables à celles qui forment la coiffure de l'un des personnages. Derrière chaque figure courent des arabesques représentant peut-être quelque espèce de plante. Les deux tablettes sont réunies par un étroit rebord continu sur le haut.

On trouve des restes semblables dans la ville d'Aguachapan, mais je n'ai pas pu m'en procurer. Aguachapan est la corruption du mot *Whuei-ischapan* (orthographe allemande), « grand œil (source) de l'eau ».

Dans les haciendas de Labor, San-Lazaro et Llano Maria (que je visitai d'abord à cause des Auzoles), j'eus l'occasion d'observer la condition sociale des travailleurs des champs (péons) dans cette partie du pays. Le détenteur

d'une propriété est propriétaire du sol, et tout homme qui veut s'y établir doit payer un dollar par mois pour le sol sur lequel il bâtit sa maison, et une somme pareille pour sa cour. On lui permet de couper tout le bois dont il a besoin pour construire sa demeure; mais s'il quitte le pays, il doit abandonner sa maison, sans compensation aucune. Cet arrangement se fait pour une année, et doit être renouvelé chaque année. La terre que le péon désire travailler n'est louée que pour un an. Par exception, il peut obtenir un bail de deux ou trois années consécutives. Il paie en nature son fermage, lequel s'élève à environ un sixième de la récolte. Outre qu'il paie le fermage, le colon doit encore exécuter tous les travaux que commande le propriétaire; en retour, il reçoit six réaux par semaine. C'est une somme inférieure, il me semble, à ce que gagne un travailleur dans les villages, et bien que le fermage d'un lot au village ne soit que le sixième du fermage sur une hacienda, le péon préfère s'établir sur une hacienda, à cause de la plus grande fertilité du sol.

Les propriétaires de plantations qui ne possèdent pas des terres bien étendues s'assurent le travail du péon en lui avançant le salaire d'un mois ou d'un trimestre. Cette somme est dépensée longtemps avant l'expiration du terme, et le travailleur demande et reçoit de nouvelles avances; de cette manière, il arrive que le travailleur, non seulement n'est jamais libéré de ses dettes, mais qu'il les augmente au contraire à mesure qu'il obtient crédit, et il a toujours crédit s'il est laborieux. Les fermiers perdent quelquefois l'argent avancé de cette façon, bien que la loi leur permette de forcer le travailleur de payer les dettes ainsi contractées. Ces pertes se comptent comme dépenses d'exploitation, et la plupart du temps on les considère comme compensées par le gain produit par le travail de l'ouvrier. Les salaires payés d'avance sont, en général, dépensés en boisson et au bénéfice de l'église. Tous les travailleurs appartiennent à diverses confréries (*cofradias*), organisées en l'honneur des saints. Leur seul objet est la célébration de la fête du saint. Dans ce but on élit, à cette occasion, un membre de la confrérie, qui, sous le nom de *mayordomo*, doit supporter tous les frais de la fête : ces frais comportent le paiement de la messe et des autres cérémonies religieuse, ainsi que de la boisson consommée pendant la fête. Je sais un exemple d'un travailleur de Santa-Lucia Cosumalwhuapa, qui, comme *mayordomo* de

la fête de sa *cofradia*, dépensa, en une seule fois, l'avance entière d'un trimestre de ses gages. A San-Salvador, l'homme que je pris pour domestique, et à qui j'avançai un mois de gages, dépensa le tout à boire, durant trois jours, en l'honneur du patron de son village avant d'entrer à mon service. On m'apprit que les fermiers étaient obligés de faire ces avances, car, dans d'autres conditions, il leur serait impossible de se procurer des travailleurs.

L'abus des boissons est le vice dominant dans toute l'Amérique Tropicale que j'ai visitée. Ce vice est cependant moins dominant dans les colonies purement agricoles que dans les centres qui vivent principalement de l'industrie, par exemple de la fabrication des chapeaux, etc. A San-Pedro Pustala, dont les habitants s'occupent presque exclusivement de la fabrication des chapeaux, j'ai remarqué que presque chaque maison était une *chichera*.

Dans le district minier du département de Santa-Ana, que je visitai, se trouvent également des traces des anciennes populations, notamment dans le hameau de San-Juan et le village de Métapan. Il n'y a pas tout à fait un siècle que ce village occupe le site actuel; auparavant, il se trouvait plus près du bord du petit lac de Métapan. Dans ce village, comme dans bien d'autres endroits, on me raconta nombre d'histoires incroyables. L'une d'elles prétendait qu'une grande ville est engloutie dans le lac voisin de Cuija, duquel on a retiré, il y a quelques années, des chandeliers en argent.

A Metapan je rencontrai un Indien qui, dit-on, avait plus de cent ans ; il venait à pied de sa demeure éloignée de plus de dix milles, pour célébrer les fêtes de Noël. A l'exception d'un affaiblissement de la vue, il n'avait aucune infirmité, et paraissait fort bien portant pour son âge. Ses cheveux étaient presque noirs Dans tous mes voyages, je n'ai jamais rencontré un Indien à tête blanche.

De Métapan, je traversai, le département de Chalatenango, et entrant dans la partie nord du département de San-Salvador, je me rendis à la capitale. Tout le long de la route, j'entendis parler de vestiges de l'ancienne population. Dans le village de Chicohueso, on me fit cadeau d'un petit buste d'argile d'un travail si exquis que bien des gens auraient de la peine à l'attribuer aux aborigènes, et certainement on le considérerait comme l'œuvre d'un Européen, si les descendants actuels des Européens dans cette région n'étaient incapables de produire une œuvre pareille. La

population indigène actuelle, fait cependant preuve d'une certaine habileté dans la teinture des fibres végétales employées à fabriquer les hamacs, les paniers, les filets, etc., et dans la fabrication des articles en terre, ainsi que dans la décoration des calebasses ; mais leur habileté artistique est bien inférieure à celle de leurs ancêtres.

Au village de Whuazapa, on m'avertit que j'avais traversé, cette même journée, un endroit nommé Siwhuatan, sur la rivière Lempa, remarquable par des murs de fondation en ruines, régulièrement construits. L'alcade me raconta aussi que sur sa propriété existaient des ruines où l'on avait trouvé quantité d'ossements humains; ce qui indiquerait une ancienne place de sépulture. A quelques milles de distance du village, on voyait aussi des ruines qui indiquent les rues de la capitale primitive du pays.

Je visitai ensuite le département de la Paz, le seul qui me restât à visiter ; et je trouvai également des restes de la population primitive. Sous le rapport archéologique, il n'est pas moins intéressant que les autres; cependant mes recherches linguistiques eurent un insuccès signalé, les habitants actuels ayant presque complètement oublié la langue de leurs ancêtres. Partout où j'allai, on me parla de découvertes de poteries, de statuettes d'argile, et quelquefois de pierres sculptées, ce qui arrive chaque fois que l'on creuse le sol; mais j'ai rarement vu un de ces objets, car on ne les conserve pas; on les donne aux enfants comme des jouets, et bien entendu, ils sont vite mis en pièces. Et même, on n'y fait point attention, on ne les regarde que comme le produit des populations primitives. Dans la cour d'une maison à San-Juan Nonualco je trouvai un bas-relief représentant un animal grotesque; le propriétaire ne savait pas même qu'il possédait une pierre antique. C'est dans ce même village que pour la première fois j'entendis parler des ruines importantes du Llano de la Palma, éloignées d'un mille environ du village de Santiago-Nonualco et que je visitai dans la suite.

Dans cette plaine on voit des restes de murs de fondation au ras du sol. Ils sont bâtis en petites pierres rondes réunies sans aucun mortier. Les murs forment des carrés de douze pieds de large sur vingt à vingt-quatre pieds de long. Quelques murs avaient six pieds de large et dépassaient un peu le sol, ils étaient bâtis en forme de marches. Ils entouraient également

un espace quadrangulaire moins large que long. Ils sont, de même, bâtis de pierres assemblées sans mortier ni ciment. Ces ruines, et d'autres plus remarquables encore, couvrent, dit-on, une surface de six à neuf milles de long, bornée par deux torrents à l'est et à l'ouest, tandis qu'un troisième torrent la traverse au centre. Mais ces dimensions sont exagérées, et le relevé topographique de mon voyage le prouve. En effet il montre que l'étendue de cette ville n'était que la moitié de celle qu'on lui attribue. Une preuve de cette exagération nous est encore fournie par le cours des deux ruisseaux qui bornent l'emplacement, et que j'ai relevés sur ma carte. Le mot *rio*, rivière, est appliqué dans ces contrées à tout ruisseau, ou cours d'eau. De temps en temps on trouve, dans cette plaine, des figures en pierre sculptée de petites dimensions. L'emplacement de la ville antique était couvert en entier de buissons, qui empêchaient d'avoir une vue générale des ruines et ne permettaient de parcourir d'un coup d'œil qu'une surface très restreinte. Les tiques, *garapitos*, qui infestent la plaine en quantité incalculable, sont un obstacle sérieux à l'exploration de ces ruines.

Je passai ensuite à Panchimalca, village purement indien, dont les habitants parlaient un nawhuatl très corrompu. J'y découvris un interprète, et comme de coutume, je me mis à demander des mots qui déjà m'étaient familiers. J'avais l'habitude, lorsque j'avais réuni une série de mots dans une langue, de voir si ces mots s'employaient dans d'autres localités, ou s'il y avait quelque altération dans ces termes. Je mettais aussi à l'épreuve le savoir et l'honnêteté de la personne interrogée en m'assurant qu'elle possédait l'idiome en question, et que ses réponses étaient faites avec correction et fidélité. Dans ce cas, je m'aperçus de suite que mon homme me trompait en me donnant des réponses erronées.

A Panchimalco, se trouvent également des ruines d'anciennes habitations ; on a trouvé beaucoup de restes en fouillant une colline près du village.

Je parlerai maintenant d'un spectacle que j'ai eu l'occasion d'observer maintes fois ; je veux dire l'enterrement d'un enfant. Dans toute l'Amérique Centrale, la mort d'un enfant n'est pas une cause d'affliction ; tout au contraire, c'est une occasion de réjouissances, qui trouve son expression dans la façon de conduire les funérailles. Le corps est porté dans un cercueil ouvert, revêtu de ses vêtements les plus riches, et décoré de fleurs.

Devant le cercueil marche une troupe de musiciens jouant des valses, des polkas et d'autres danses et accompagnés par des jeunes gens et des enfants qui font partir des pétards jusqu'au cimetière. Si l'on agit ainsi, c'est parce que l'on croit que l'enfant est devenu un ange et, comme tel, jouit d'un sort meilleur que celui que la terre lui réservait. Cependant, on pourrait croire que la joie des parents provient de ce qu'ils sont déchargés d'un fardeau, qui dans l'avenir leur eût coûté bien des fatigues.

Quelques mots maintenant sur la langue *nawhuatl*, dont j'ai recueilli des vocabulaires auprès des habitants de douze villages différents, durant l'espace de plusieurs mois. Et d'abord, cette langue n'a pas les sons représentés par les lettres *d*, *f*, *q* et *r*, et parmi tous les mots de mes vocabulaires il ne s'en trouve que trois commençant par la lettre *l*. Cette circonstance indiquerait que ces mots n'appartiennent pas au *nawhuatl* pur. Comme la manière de penser des peuples qui parlaient et qui parlent maintenant cette langue diffère sensiblement de la nôtre, leurs conceptions des choses, et par conséquent les mots employés pour exprimer ces conceptions, sont différentes des nôtres. Cette observation est juste, spécialement pour les idées que nous appelons abstraites. Par exemple, il n'y a pas de mot pour exprimer *bon* et *beau*, ou *mauvais* et *laid ; yek*, qui à présent s'emploie avec la signification de *bon*, signifie en réalité *serviable*, et pour les mots *mauvais* et *laid* on emploie *inte yek*, *non serviable*. Ils n'ont pas de mot pour *arbre* ou *oiseau*, mais désignent par son nom propre l'espèce qu'ils veulent indiquer. Bien qu'ils aient une expression pour *droite*, ils n'en ont pas pour *gauche*. Chez les peuples parlant le nawhuatl la conception de ce que nous appelons la moralité était différente de la nôtre. Cette langue en effet n'a pas de mot pour *vérité* ni pour *mensonge*, et pas davantage pour *vol*. Ce qui indiquerait ou bien que ces peuples n'étaient pas adonnés aux vices du mensonge ou du vol, ou bien qu'ils ne regardaient pas ces actions comme des vices. On ne saurait cependant nier qu'ils n'eussent des idées généralisées. J'en trouve une preuve dans le mot *Tunal* qui paraissait indiquer la *puissance vitale universelle ;* car sous ce nom ils désignent le *soleil*, la *lumière*, le *jour*, et l'*esprit* ou l'*âme*. De même la langue nawhuatl indique la simplicité de mœurs des peuples primitifs qui la parlaient : ainsi *at*, eau, forme le radical du mot qui

signifie *boisson*, ce qui montre que la boisson et l'eau étaient, chez ces peuples, identiques et inséparables.

Le manque d'expressions distinctes pour *bleu* et *vert* donne encore lieu à une observation très intéressante. Le mot schuschuik (orthographe allemande) s'emploie pour ces deux couleurs. L. Geiger [1] essaie de prouver que ce fait se présente également dans les langues de deux des grandes divisions de la famille humaine : dans les langues sémitiques et les langues indo-germaniques. Dans les livres de Moïse et dans la Bible entière, on ne trouve jamais le mot *bleu*, et le *bleu* de l'atmosphère n'est jamais mentionné, bien qu'il y ait de nombreuses descriptions du ciel. Il en est de même dans les langues indo-germaniques. Dans le Rigveda et dans l'Avesta, il n'est fait aucune mention du bleu de l'atmosphère ; ce phénomène paraît avoir été de même ignoré des anciens Grecs, car il n'est jamais mentionné par Homère. Bien plus, le Koran même ne le mentionne pas, pas plus que ses interprètes jusqu'au huitième siècle de notre ère. Chez les Chinois, même observation : le même signe hiéroglyphique *thsing* sert pour *bleu vert* [1].

Le nombre le plus élevé auquel on arrive, quand on compte en *nawhuatl*, est vingt, *phual*, mot qui signifie un compte (*contado*), et qui est représenté par vingt grains de maïs. Les seuls nombres qui soient plus élevés sont les multiples de vingt ; et pour exprimer quatre cents, c'est-à-dire quatre-vingts mains, on emploie le terme *se sunti*, qui paraît avoir signifié une certaine réunion d'hommes.

IX

EXPLORATIONS SUR LES COTES OCCIDENTALES DE L'AMÉRIQUE DU SUD

Je quittai l'Amérique Centrale et me rendis sur les côtes occidentales de l'Amérique du Sud. Je visitai ainsi l'Équateur, une partie du Cauca, État de

[1] Ursprung und Entwickelung der menschlichen Sprache und Vernunft. Stuttgart, 1872, vol. II, p. 304 et suiv.

[3] *Ibid.*, p. 336, 376.

la Confédération Colombienne, ainsi que le Pérou, et j'y fis une riche moisson de découvertes archéologiques en divers genres.

Les habitants de ces pays diffèrent sous beaucoup de rapports de ceux de l'Amérique Centrale. La cause principale de ces diversités réside probablement dans la différence des caractères physiques de ces deux parties de l'Amérique.

L'Amérique Centrale présente plus d'uniformité dans son altitude au-dessus de la mer, et par conséquent son climat est plus égal. Ces pays, dont l'altitude est suffisamment élevée pour influer jusqu'à un certain point sur le climat, ne couvrent qu'une surface peu étendue. L'Amérique du Sud, d'autre part, embrasse des régions basses, inondées chaque année par les débordements de grands fleuves; ou bien des déserts de sable, soulevés au-dessus de la mer à des époques géologiques récentes; puis tous les degrés de hauteur jusqu'à la limite et au delà des neiges perpétuelles. Cette diversité de situation et de climat doit naturellement exercer son influence sur les habitations, sur les aliments, etc., des habitants.

Dans l'Amérique Centrale, les habitations sont au niveau du sol, et faites de joncs, de bambous, de troncs d'arbre fendus ou de boue séchée. Dans l'Amérique du Sud, on emploie les mêmes matériaux, mais la construction même varie considérablement. Sur les côtes de l'Équateur jusqu'au point où s'arrêtent les inondations fluviales, et même dans des localités qui n'y sont point exposées, les maisons sont bâties sur pilotis, généralement au nombre de neuf et dépassant le sol d'environ sept pieds. Quelques marches donnent accès au plancher de la maison qui, de même que les murs, est construite avec de gros bambous taillés de manière à faire saillie comme une planche. La charpente est aussi en bambou fendu, et le toit est recouvert de feuilles de palmier. La plupart du temps, les constructions de ce genre répondent à tous les besoins; quelquefois cependant, à quelques pas de cette maison, s'en élève une autre de dimensions plus restreintes servant de cuisine. Dans ce cas, les deux constructions sont réunies par un pont. L'espace vide au-dessous de la construction, entre les pilotis, sert à abriter le canot ou du bois.

Sur le fleuve Guayaquil, j'ai vu des maisons flottantes montées sur des *balsas* ou radeaux de bois très léger et assez grands pour contenir, outre la maison, une étable à cochons et même un emplacement pour un petit jardin

et quelques poules. Dans les hautes régions du pays, les maisons ressemblent, comme forme et matériaux, à celles de l'Amérique Centrale : elles varient suivant la position, et, dans les hauts plateaux des Andes riches en pâturages, les habitations se réduisent à un simple toit de paille ou de gazon séché reposant sur le sol, et sous lequel on pénètre au moyen d'une ouverture basse.

Quand on emploie la boue séchée pour la construction d'une maison ou des murs d'un enclos, on ne la moule pas en briques ; on humecte suffisamment cette boue ou cette argile, et on la pétrit dans une caisse en bois épais, large d'environ trois pieds, longue de quatre et profonde d'un pied et demi ou plus, ouverte en haut et en bas, et l'on continue cette opération jusqu'à ce que la caisse soit remplie. On laisse la terre jusqu'au jour suivant ; elle est alors assez compacte pour permettre d'enlever la caisse qui est construite de manière à pouvoir se démonter et se remonter ensuite. De cette façon, chaque jour on finit une partie du mur. L'ouvrage avance d'autant plus vite qu'on emploie un plus grand nombre de caisses.

Les habitations sont toutes sans cheminée, sauf dans les villages de Tusa et de Puntal ; une ouverture dans le toit laisse échapper la fumée.

Les habitants de l'Amérique du Sud diffèrent encore de ceux de l'Amérique Centrale par l'alimentation. Chez ces derniers, les *tortillas* et les fèves constituent le fond des repas ; peu nombreuses sont les localités qui les remplacent par des bananes vertes cuites, comme on le fait dans certaines parties du Nicaragua, ou par des racines tubéreuses, comme le yucca, la patate, etc., comme le font les Peschchas (orthographe allemande). Si l'on cultive la pomme de terre, c'est comme un objet d'industrie, mais non pour former la nourriture exclusive du cultivateur. Il en est autrement dans l'Amérique du Sud, où nous trouvons une grande variété d'aliments. Près des rivages de la mer, le riz et les plantes légumineuses, telles que les fèves, les pois et les lentilles, forment le régime principal, non seulement des classes pauvres, mais encore des classes riches. Chez celles-ci, pas de repas sans *menestras*, sans riz, fèves ou lentilles. La fève commune est remplacée dans quelques régions par la graine de quelques autres légumineuses, telles que le *Frijol del palo*, graine d'un arbrisseau d'environ quatre pieds de hauteur qui ne donne que trois ou quatre récoltes. Elle est de petite gros-

seur, avec une peau plus fine que celle de la fève, et a une saveur agréable. Un autre succédané de la fève, c'est le *vocon* ou *sarandaja;* c'est aussi la graine d'un arbuste dont les feuilles ressemblent à celles de la fève.

Dans les régions plus élevées, le riz et les fèves sont remplacés par le maïs; cependant, on ne le consomme pas sous la forme de pain, on le fait bouillir, comme le *mate*, ou rôtir, sous le nom de *cancha*. Ces deux préparations se mangent froides; une poignée ou deux forment un repas complet pour la classe ouvrière. Le *morocho* est une variété de maïs blanc concassé et bouilli. C'est un mets délicieux si on le mange avec du lait. Le *chochoca* est un autre plat de maïs, cueilli avant la maturité et macéré dans l'eau pendant deux jours; par ce traitement, il entre en fermentation et prend un goût acidulé. En séchant, il devient très dur, et lorsqu'il est concassé, on le conserve pour le faire bouillir dans l'eau au moment de s'en servir. Une variété de maïs jaune, nommée *paccho*, gonfle quand on la fait griller, et on la mange ainsi. Une petite fève de couleurs diverses, la *nuña*, agit de même et a la même saveur.

Dans les régions encore plus élevées, les pommes de terre et l'orge, qui souvent sont les seules récoltes que l'on puisse obtenir, forment la seule alimentation des habitants. Les classes pauvres mangent les pommes de terre bouillies dans leur peau, sans assaisonnement d'aucune sorte, même sans sel. Les autres classes les préparent de diverses manières; le plat le plus commun, celui qui forme le commencement et la fin de tout repas, même des plus somptueux, s'appelle *logro*. Ce plat se fait avec des morceaux de pommes de terre pelées, bouillies à l'eau, et auxquelles on ajoute, suivant les moyens du consommateur, du fromage, soit seul, soit avec une petite quantité de graisse et de viande. Les gens moins riches se contentent de faire une soupe de pommes de terre pelées; quand cette soupe est d'une consistance épaisse, on l'appelle *chupé*. Le *cocopa* est une espèce de soupe préparée avec des pommes de terre sèches. Les pommes de terre pelées sont d'abord bouillies, puis découpées en tranches et séchées pour les conserver.

Je dois faire remarquer que l'on ne cultive jamais les pommes de terre, c'est-à-dire que le sol dans lequel on les a plantées n'est jamais amendé. Aussi les pommes de terre récoltées sont petites et ont un goût désagréable et âcre. Mais elles sont exemptes de maladie. Dans le Chota, où j'ai trouvé

des pommes de terre grosses et parfumées, poussant dans un sol amendé, j'ai entendu un propriétaire se plaindre qu'elles pourrissaient. Il y a une chose concernant les pommes de terre que je ne puis comprendre ; on les préfère au blé, bien que généralement elles n'aient pas un goût très délicat, et que leur prix soit très élevé. A Quito, cent livres de pommes de terre coûtent un dollar soixante cents (8 francs), exactement le même prix que le blé, pour la même quantité.

Après la pomme de terre, l'orge forme le principal article d'alimentation dans les régions très élevées, et c'est le seul grain qui réussit à ces hauteurs. On l'emploie sous deux formes : à l'état sec et à l'état humide. L'orge une fois grillée et moulue en farine se mange sèche dans les classes ouvrières. L'ouvrier emporte un petit sac d'orge quand il va travailler loin de chez lui. Ce mets est savoureux, et, mélangé avec de l'eau chaude et sucrée, fait une boisson agréable à l'usage des classes riches. L'orge se mange aussi dans l'*arroz de cebada*. L'orge concassée est bouillie dans l'eau jusqu'à ce qu'elle ait acquis la consistance d'un *mush*, et on la mange ainsi sans sel ou sans autre condiment, sauf peut-être les feuilles d'une rave sauvage. Cette dernière préparation fut ma seule nourriture pendant deux jours dans l'hacienda de Tablon Chico.

Le *chocho* est une espèce de lupin dont on se sert beaucoup comme succédané du maïs. Après l'avoir fait tremper un jour ou deux jours dans l'eau pour lui enlever la substance acide qu'il contient, on le fait bouillir dans de l'eau et on le mange comme le *mate*.

La fève de Windsor (*Faba vulgaris*) est aussi un succédané du maïs dans quelques localités. On la fait bouillir, comme le mate, ou on la mange cuite avant d'être complètement mûre ; dans cet état, elle est d'un goût très agréable.

Le blé forme aussi un article important dans l'alimentation. Les descendants d'Européens dans les villes le mangent en pain. Le pain est généralement de qualité très inférieure, pour plusieurs raisons. Le grain est, la plupart du temps, très pauvre, et on ne le moud pas assez fin. La pâte est pétrie d'une manière très imparfaite et le pain à moitié cuit. On transforme aussi le blé en *mush ;* pour cela, on fait d'abord bouillir le grain dans une eau de lessive, puis on détache le son en frottant le grain entre ses mains ; on lave le grain et on le sèche pour s'en servir plus tard.

Les articles d'une consommation plus restreinte sont : le *chenopodium*, *quinuacoyo*, graine jaune de la grosseur d'une graine de pavot, qui gonfle quand elle est grillée et que l'on emploie pour la préparation des soupes; puis le plat de pois, qui est très agréable au goût. Dans les régions plus chaudes, où croît la banane, on la mange soit verte, soit cuite, comme dans l'Amérique Centrale, soit découpée en tranches et séchée. On prépare avec le fruit sec, nommé *repe*, une espèce de *mush*.

Outre les racines tubéreuses, qui sont aussi cultivées dans l'Amérique Centrale, il est d'autres espèces employées dans l'alimentation et qui sont indigènes.

Telles sont la *Sanachoria* (orthographe allemande) et l'*Arocacha*, qui croissent dans les régions chaudes. Dans les régions élevées, les indigènes ont l'*Oca (Oxalis tuberosa)*, d'une saveur pareille à celle de la patate, mais plus aqueuse; l'*Ulloa*, racine de l'*Ullucus tuberosus*, qui est encore plus aqueuse et ne peut pas s'attendrir quand on la fait bouillir, et la *Maschua* (orthographe allemande), dont les racines ressemblent beaucoup à nos radis et possèdent une huile volatile semblable; la maschua est un aliment seulement pour les Indiens des classes pauvres, et n'est qu'un médicament pour les classes plus aisées.

La nourriture animale n'entre que pour une faible partie dans l'alimentation de la grande masse des habitants. Pour la consommation des classes riches, outre quelques bœufs, on tue principalement des moutons et des chèvres près des déserts du Pérou. A l'exception des os, des sabots, les cornes et la peau, on mange toutes les parties de l'animal, les intestins et le sang y compris. Le sang de taureau ou de mouton est d'un goût agréable. De même, on mange la volaille entièrement, les plumes et les os seuls exceptés.

Le fromage est un aliment commun à toutes les classes; mais les pauvres qui ne peuvent se permettre d'en acheter, n'en mangent qu'une très petite quantité. Il est fait principalement avec du lait de vache écrémé ; mais dans les parties du Pérou où vivent de nombreux troupeaux de chèvres, on fait du fromage avec du lait de chèvre.

Sur les hauts plateaux des Andes, le combustible principal est le gazon séché des Paramos; le charbon de bois qui vient de loin est trop coûteux pour être d'un emploi fréquent. Cette rareté dans le combustible exerce une

grande influence sur le choix des articles d'alimentation et leur préparation. Cette circonstance peut expliquer l'absence des *tortillas*, qui exigent un feu vif. A Quito, les boulangers emploient une espèce de broussailles pour cuire leur pain, aussi est-il à moitié cuit.

Chaque cité, chaque ville dans l'Amérique Centrale est pourvue d'une fontaine au moins, et d'un aqueduc couvert; ce qui n'est qu'un cas exceptionnel dans l'Amérique du Sud, comme par exemple à Quito et à Lima. Dans les autres villes qui n'ont pas une provision d'eau artificielle, ces conduits sont de vraies horreurs. L'eau coule dans des fossés à découvert à travers les rues; on y jette toutes sortes d'ordures, et tout ce que l'on veut laver se lave dans cette eau. C'est dans ces fossés que l'on va prendre l'eau pour tous les usages domestiques, pour laver, pour cuire, pour boire; un bien petit nombre de familles envoient à la fontaine ou à une autre source chercher de l'eau pour la table. Il est vrai que la plupart des gens riches filtrent l'eau pour boire. Ce filtre consiste en un vase ayant la forme d'un cône renversé, taillé dans une espèce de pierre poreuse. On le place au haut d'un appareil en bois, et de la pointe inférieure du cône l'eau filtrée tombe goutte à goutte dans une *Tinâja*, jarre en terre non vernie et de forme arrondie. L'absence de vernis permet l'évaporation d'une certaine quantité d'eau, ce qui rafraîchit le reste. La bonne eau, claire, potable, est assez rare dans l'Amérique du Sud. La plus grande partie des montagnes sont de nature volcanique, c'est-à-dire, sont des volcans en activité ou les produits de ces volcans; il en résulte que les eaux des sources et des torrents dans certaines régions, comme par exemple celle du Chimborazo, contiennent des sels en dissolution; ce qu'indique leur couleur laiteuse. Au Pérou, les torrents disparaissent pendant la saison sèche; il ne reste dans leurs lits que des flaques d'eau, et les gens du voisinage vont y laver leurs vêtements et prendre des bains, et même emploient cette eau pour la cuisine et la table. C'est peut-être une des raisons qui font que si peu de gens boivent de l'eau, la plupart de ceux qui en ont les moyens consomment des liqueurs fermentées. En tête de ces liqueurs, si nous ne regardons que la quantité consommée, il faut citer la *chicha*, espèce de bière préparée avec du maïs, comme dans l'Amérique Centrale. Le préfet d'un district m'a assuré que les neuf dixièmes du maïs récolté dans son district sont transformés en *chicha*.

L'*aguardiente* est une liqueur alcoolique encore plus forte; c'est du rhum distillé provenant du jus de la canne à sucre. La plus grande partie des cannes à sucre que l'on cultive est destinée à la fabrication de ce rhum. Toutes les classes de l'Amérique du Sud sont atteintes de la manie de gagner de l'argent en fabricant ou en vendant cette drogue. J'ai vu un docteur en droit cultivant des cannes à sucre pour en distiller le rhum, et un prêtre parcourant deux plantations de cannes à sucre, dans le même but. L'habitation du curé de Huarmaca avait trois chambres contiguës. La chambre du milieu était pour son usage personnel; la chambre de gauche servait de magasin et de chambre à coucher pour son neveu; et dans celle de droite, le neveu vendait du rhum au profit de son oncle. Et pour compléter l'inconvenance, le neveu tenait une école particulière dans cette même localité où il vendait du rhum; il n'y avait pas d'école publique dans le village.

Il est encore une autre boisson très estimée, c'est la *Maçamora negra*, gruau gélatineux préparé avec la farine d'une variété de maïs noire préalablement soumis à une légère fermentation, ce qui lui donne un goût aigrelet très agréable. Dans quelques régions on prépare avec les racines tubéreuses du lupin une liqueur alcoolique, nommée *chocho*.

Le vêtement universel dans l'Amérique du Sud est le *poncho*. Il se compose de deux bandes d'étoffe longues chacune d'environ quatre pieds, cousues ensemble sur un côté jusqu'à un tiers environ de leur longueur à partir de chaque bout, l'autre tiers seul n'est pas cousu. Par la fente ainsi ménagée on passe la tête. Les parties cousues couvrent la poitrine et le dos; tandis que la partie moyenne couvre les épaules. Ces *ponchos* sont en tissu plus ou moins fort; c'est-à-dire en laine ou en coton suivant le climat auquel on est exposé. La nuit on s'en sert comme de couverture, et il remplace la couverture de lit de l'Amérique Centrale. Les hommes à Huarmaca sont connus pour la grande longueur de leurs *ponchos*, et les femmes pour la longueur de leurs chemises; ces deux vêtements sont faits avec un tissu épais en laine noire.

La première fois que je vis à Guayaquil les Indiens qui descendaient des hauts plateaux andins, je trouvai avec surprise qu'ils avaient les joues roses; c'est un fait que je n'ai pas observé dans l'Amérique Centrale. Ceci prouve que les joues roses ne sont pas un trait distinctif de la race caucasique, mais

l'effet d'un climat tempéré. Je n'ai pas fait de mensuration et je ne me hasarderai donc pas à faire d'autres comparaisons entre les habitants de ces deux parties de l'Amérique.

Les Indiens de l'Amérique du Sud, avec lesquels je me suis trouvé en contact ont un caractère passif et inoffensif; néanmoins, ils avaient l'air sombres et entêtés, comme si l'on n'avait pu les faire marcher avec n'importe quel raisonnement, seulement par la force. Le traitement que l'Indien a subi de la part des Européens, ses vainqueurs et qu'il subit encore, est une cause qui suffit à expliquer son caractère actuel. L'Indien est très économe; il ne gaspille rien, et tire parti de tout. Par exemple, il se sert de l'omoplate du mouton comme de couteau à peler les pommes de terre. Les habitants de l'Amérique du Sud sont en général plus remuants, plus entreprenants que ceux de l'Amérique Centrale. Ils parlent beaucoup des perfectionnements qu'ils veulent introduire. Dans la province d'Ambura se trouvent actuellement deux fabriques en exploitation qui produisent des tissus de coton et de laine, et Cuenca possède une filature et un tissage de coton, qui ne travaillent il est vrai que partiellement, à cause du manque de matières. Le grand succès que la culture du raisin a rencontré au Pérou, où se récoltent les meilleurs raisins que je connaisse, a stimulé les habitants de l'Équateur et les a engagés à les cultiver. Ils ont aussi l'intention d'introduire la culture de la soie; on a déjà fait quelques essais qui ont donné un produit supérieur. Outre sa profession de médecin, le gouverneur de la province d'Imbabura, se livrait encore à cinq sortes d'occupations. L'une d'elles était la fabrication de l'acide sulfurique, et une autre la récolte du caoutchouc. En même temps on néglige l'amélioration des produits indigènes, tels que la pomme de terre, ou des produits naturalisés, tels que le blé. Souvent l'Indien ignore la nature de quelques produits, comme par exemple, l'indigotier *(jiguilitæ)*, qui croît à l'état sauvage dans quelques localités; et là où on utilise cette plante on produit l'indigo sous une forme liquide, les habitants ne savent pas le produire à l'état solide. Bien des gens montraient une ignorance totale des affaires qui ne rentrent pas dans leur sphère. Un curé qui me reçut d'une manière hospitalière, m'apprit qu'il possédait des mines exploitées autrefois par les habitants primitifs, et qu'il désirait consacrer quatre dollars (20 francs), à leur réexploitation.

Tous sont maintenant possédés d'une soif insatiable d'argent : aussi plus de sentiments nobles et généreux; mais une exploitation effrontée des étrangers spécialement. Je n'en citerai qu'un exemple. Un homme à qui je voulais louer des ânes, lesquels avaient apporté quelques charges de yucca à Piura, pour porter mes bagages au village d'où ils venaient, me demanda un dollar quarante cents (7 francs) par âne; d'un autre côté, il consentit à vendre la charge de yucca que peut porter un âne un dollar trente cents; il me demandait donc pour le transport seul, plus que ne valaient la charge et le transport ensemble. C'est d'ailleurs une pratique générale chez les guides, payés invariablement avant le départ, d'abandonner le voyageur, et de lui voler ce qu'ils peuvent facilement prendre. En plusieurs occasions j'ai souffert de leur désobligeance et de leur manque de sentiments généreux. A maintes reprises on me refusa un verre d'eau. Une fois une femme à qui je demandai à boire, me répondit : « Je suis fatiguée » ; une autre fois la réponse fut : « L'eau est au ruisseau, ou à la rivière ». Je ne veux pas dire par là que tout sentiment généreux soit disparu, car j'ai eu des preuves du contraire dans d'autres occasions.

Une femme, qui m'avait entendu demander de l'eau à boire dans la maison de son voisin, me fit entrer dans la sienne et m'offrit un verre de maçamora : et dans le désert de Piura, une femme me vendit, par pitié, du maïs pour mes chevaux qui mourraient de faim et me demanda pour ce maïs bien moins que sa valeur réelle.

Le chalumeau est le seul instrument de musique national. Il est de dimensions variées. En voyage presque tous les Indiens ont leur chalumeau à la main. Ils jouent en marchant, de même que les femmes filent constamment, dehors ou dedans, en route ou au marché. Il serait intéressant de s'assurer si le chalumeau était connu avant la conquête: ce dont je n'ai pas le moindre doute, et ce qui prouverait que sur ce continent ça été une invention indépendante. Je n'ai pas vu de danse nationale, ni entendu dire qu'il en existât aucune. La seule danse que j'aie entendu citer était d'origine espagnole.

Il y a deux sortes d'animaux indigènes au pays et domestiqués par les indiens : le cochon d'Inde, *Cui*, et le *Runa Llama*, mouton des Indiens. Le Cui se voit dans toutes les huttes, dans toutes les maisons, excepté dans les régions chaudes : c'est le compagnon de l'indigène. On les élève en grand

nombre, et ils occupent dans la chambre autant de place que la famille. Ils font beaucoup de profit, car ils sont prolifiques et fournissent un aliment à la table.

J'ai vu deux variétés, pour ne pas dire deux espèces, du *Runa Llama;* le *Paco* et le *Guanaco*. Le *Paco* a le corps entier, à l'exception de la face, couvert de longs poils laineux. Sur le front il a une touffe de longs poils, semblables à la crinière du cheval. La tête du *Guanaco* ainsi que le cou et les pieds jusqu'à la hauteur du genou, n'a que des poils courts et soyeux; le corps et les cuisses ont une longue laine. Chez le *Paco* le front est plus large, la face plus courte, les os de la hanche sont plus bas que chez le *Guanaco*. Le *Runa Llama* est la contrepartie de son maître, l'Indien, quand celui-ci est libre. Les grands yeux noirs du *Llama* sont doux et intelligents, et il porte son long cou avec grâce, marchant à pas comptés et d'un pied délicat. Il est rarement tondu, s'il l'est jamais; on ne recueille que la laine qu'il perd. On l'emploie généralement au transport de fardeaux, pesant de soixante-quinze à cent livres. Quand il est fatigué, chargé ou non, il s'accroupit, et ni caresses ni coups ne sauraient le faire lever; il souffrira qu'on le tue plutôt que de se lever avant qu'il ne le veuille. Il n'a aucun moyen de défense ou d'attaque, c'est en crachant qu'il manifeste sa colère. Les métis et les descendants d'Européens le méprisent tout autant que son maître; aussi ne le rencontre-t-on que chez l'Indien. On néglige son élevage, c'est pour cela qu'on ne le trouve qu'en petit nombre. On ne mange pas sa chair, sauf quelques Indiens, à l'insu de tous. Le *Llama* se nourrit principalement de feuilles et de pousses tendres des buissons. A l'encontre de la croyance générale qui ne fait voyager les Pacos qu'en troupeaux, je citerai ce fait que l'un d'eux m'accompagna dans mes voyages pendant plusieurs semaines.

Les habitants du Honduras se vantent, et à juste titre, de ne voir parmi eux ni cas de folie ni suicide. Dans ce pays je n'ai trouvé qu'un cas d'idiotisme peu prononcé; ce qui est rare dans toute l'Amérique Centrale. Dans les régions montagneuses des Andes, l'idiotisme et le développement imparfait du squelette sont très communs. La population indienne de l'Amérique Centrale est affligée d'une maladie cutanée, qui se manifeste par des taches sur la peau. Dans l'Amérique du Sud, règne une maladie cutanée d'un

caractère ulcéreux qui attaque non pas les Indiens, mais les descendants d'Européens ou les métis. Elles est connue sous le nom d'Éléphantiasis, et on la considère comme infectieuse au point que la police, dans l'État de l'Équateur, a l'ordre d'arrêter toute personne suspectée d'être atteinte de ce mal. A Quito, on arrête toute personne suspecte, et si après qu'elle a été examinée par deux médecins, la présence du mal est établie, la personne affectée est envoyée à l'*hospicio* où elle est détenue pour la vie, et isolée du monde. On agit ainsi parce que la maladie est réputée incurable. On n'a pu découvrir si cette maladie est d'origine ancienne ou récente. Cependant, on connaît des cas d'infection récente. Un homme, ayant parcouru la Colombie dans une tournée d'affaires revint affligé de ce mal, et le communiqua à toute sa famille. Outre l'hospice de Quito, il y a dans la province de Cuinca, un territoire entre deux rivières où l'on garde les personnes affectées de cette maladie et qu'il leur est défendu de quitter. Ces pauvres malheureux abandonnés à leur destinée ne reçoivent aucun soin médical. J'ai visité l'hospice de Quito et j'y ai trouvé cent dix personnes, âgées de neuf ans et plus, bien qu'aucune ne fût d'un âge avancé et parmi elles ne se trouvait, à ce que je crois, aucun malade de sang purement indien. Il y avait quarante-cinq malades du sexe masculin. Tous étaient affectés d'une ulcération plus ou moins grave de la face ou des autres parties du corps. Ces ulcérations étaient de quatre espèces différentes. Le plus petit nombre provenait vraiment de l'*Elephantiasis ægyptiaca*, tandis que d'autres étaient incontestablement d'une nature syphilitique; d'autres encore étaient le *lupus*; pour le reste, il était impossible d'en faire le diagnostic d'après une seule inspection. Tous ces ulcères étaient négligés d'une façon déplorable, et tout diagnostic était à première vue impossible. Il est une chose certaine; c'est que, sous le nom d'*Elephantiasis*, on embrasse diverses maladies, qui ne cèdent pas à l'application de drogues, en l'absence de tout régime hygiénique. Mû par un sentiment d'humanité, je résolus d'arracher quelques-uns de ces malheureux à leur condition déplorable. Dans ce but je proposai au gouvernement de consacrer à ces malheureux, mes connaissances et mon temps durant mon séjour à Quito, si le gouvernement me fournissait tous les moyens hygiéniques et thérapeutiques dont j'aurais besoin. Cette offre ne fut pas acceptée, le gouvernement ayant dépensé sans succès beaucoup d'argent

dans les années précédentes pour le soulagement de ces malheureux, et comme les docteurs indigènes, qui avaient vu la maladie pendant plusieurs années, n'avaient pas réussi, comment un étranger qui ne la connaissait que depuis peu, pourrait-il réussir? Cependant un médecin de grand renom dans la ville vint m'acheter ma recette pour guérir la maladie, et ne m'offrit pas moins de dix mille dollars (50,000 francs). Je lui répondis que je n'avais point de remède secret d'aucune sorte, que mon espoir de soulager ces malheureux était fondé sur la possibilité de découvrir le diagnostic de chaque cas, puis, que j'agirais en conséquence; il prit ma réponse pour un subterfuge.

Je dois parler ici de la négligence générale qui règne dans ce pays, touchant les mesures hygiéniques. Certaines inventions telles que les lieux d'aisances n'existent nulle part, sauf à Lima; et peut-être y en a-t-il quelques-uns à Quito. Les rues des villes et des villages sont plus ou moins des réceptacles d'excréments. Les hommes vont dans la cour, s'ils en ont une; les femmes se servent de l'urinal, que l'on vide le soir dans la rue. Les cochons remplissent l'office de boueurs. A Guayaquil, dans un établissement de bain, sur le fleuve, se trouvent des lieux d'aisances. C'est là que se rendent les classes aisées non pour prendre un bain, mais pour se servir du cabinet. A Lima on place un tonneau dans une petite enceinte sur le toit plat. Dans un trou pratiqué au sommet du tonneau est fixé, un large tuyau, auquel quelques marches donnent accès. Personnellement on se sert rarement de ce tonneau, mais on y verse le contenu des vases de nuit. On l'enlève de temps en temps, et on le remplace par un tonneau vide; cette opération est faite par une société particulière établie dans ce but.

Les Républiques de l'Équateur et du Pérou sont riches en restes archéologiques de diverses sortes. Bien des ruines, et des plus intéressantes, n'ont jamais été décrites par suite de leur éloignement des grandes routes parcourues habituellement par les explorateurs. Je les regarde comme très intéressantes, parce qu'elles ont conservé leur structure originale bien mieux que celles qui ont été converties en édifices chrétiens et qui ont ainsi perdu leur caractère original, comme à Cuzco et à Casaxmala.

Tous ces débris de monuments faisaient partie d'édifices publics; aucun n'était destiné à un usage individuel, sauf les palais des Incas. Ces débris

peuvent se diviser en trois classes. D'abord, les chemins avec les constructions établies pour la commodité des voyageurs et les aqueducs; puis, les monuments d'un caractère militaire, tels que les forts, les fortifications, etc.; et, en troisième lieu, les restes dont je ne me hasarde pas à définir positivement le caractère, qu'il fût d'une nature religieuse, sociale ou politique.

Il est un fait intéressant que l'on observe dans les ruines architecturales, c'est que, si on les trouve plus ou moins fréquemment dans tout le reste du pays que j'ai visité, elles ne s'étendent pas, au nord, tout à fait jusqu'à la limite actuelle de la République de l'Équateur. Au delà de la frontière je ne connais de vue, ou par ouï-dire, aucune ruine.

De Guayaquil, où je mis pour la première fois le pied sur le sol de l'Amérique du Sud, je gagnai Quito. En chemin, près de Quaranda, dans la région du Chimborazo, je rencontrai les premières traces des anciens habitants. C'était un tunnel creusé dans une colline et destiné à servir de canal pour une rivière. De Quito, je pris d'abord à l'est le sentier conduisant au Rio Napo, au delà du village de Papallacta, dans le but d'étudier la formation des Andes Orientales. En descendant sur le versant du mont Guamani dont le sommet dépasse 12.000 pieds au-dessus de la mer, je rencontrai une compagnie d'Indiens de Napo, marchant à la file, bâton en main, avec leurs provisions sur le dos. Leur vêtement se bornait à un morceau de coton qui leur couvrait les flancs. C'étaient de jeunes hommes, à la taille élancée, un peu plus grands de stature que les autres Indiens du pays; leur visage exprimait plus d'indépendance. On voit souvent à Quito des troupes de ce genre venues de Napo; beaucoup d'entre eux ont péri dans les tempêtes de neige qui surprennent le voyageur dans la traversée du Guamani. Ils apportent de l'or obtenu par le lavage des sables du Napo, et des oiseaux desséchés; ils remportent des couvertures et d'autres tissus en laine ou en coton.

Papallacta est un village purement indien. Seuls deux hommes pouvaient parler et lire l'espagnol. L'un d'eux était le *Teniente politico*, la plus haute autorité du village. Je ne rencontrai que deux hommes âgés dans les cases; tous les autres hommes étaient dans les bois, à plusieurs milles de là, où ils passent la plus grande partie de l'année à faire des *bateas*, ouvrages en bois, surtout des huches pour les boulangers et la cuisine. Les femmes et les enfants vont et viennent, préparent la nourriture à la maison,

la portent aux hommes et rapportent ce qu'ils ont fabriqué. La nourriture consiste en de petites pommes de terre bouillies et en fèves communes, seule récolte qu'ils fassent. Telle famille nourrit une vache ou deux, mais on ne mange pas le fromage à la maison, on va le vendre à la prochaine *hacienda*. Quelquefois la neige couvre le sol jusqu'à la hauteur de plusieurs pieds et empêche les hommes de quitter la maison. Une des occupations du *Teniente politico*, était la fabrication des harpes : c'est un instrument très en faveur dans l'Équateur.

Pendant mon voyage à Papallacta, je dus m'arrêter deux jours à l'*hacienda* de Tablon-chico pour me procurer un guide et un cheval, et à mon retour la pluie m'y retint un jour. Ce séjour me fournit une occasion excellente de me renseigner sur la condition des travailleurs, qui sont Indiens.

Lorsqu'une famille désire s'installer sur l'*hacienda*, on lui concède la jouissance de deux ou trois, mais jamais plus de quatre *quadras* de terre à cultiver. La quadra est un carré de trois cents pieds. L'Indien peut prendre sur l'hacienda les matériaux nécessaires à la construction de sa maison. En retour de la jouissance de ce terrain, l'Indien doit exécuter chaque jour, qu'il pleuve ou qu'il fasse du soleil, les travaux qu'on lui demande, sauf le dimanche, ce jour-là il peut cultiver sa terre. Le matin, entre trois et quatre heures, tous doivent se rendre à la maison du *mayordomo* pour y réciter la *Doctrina* (doctrine de foi) et quelques prières. Puis ils doivent aller rassembler les vaches, ou faire tel autre ouvrage, tandis que les femmes traient les vaches. Au lever du soleil, ils ont une demi-heure pour leur déjeuner, après cela commence le travail régulier de la journée qui dure sans interruption jusqu'à six heures du soir. Comme faveur exceptionnelle on accorde au travailleur un jour de repos par mois. Comme salaire, le travailleur reçoit par jour un peu moins d'un demi-réal, cinq cents (0.25 centimes), non en numéraire, mais en nature *(Socorro)*; c'est du maïs, de l'orge, etc. Il reçoit ces objets quand il les demande, et à la fin de l'année on dresse un inventaire qui, presque toujours, se trouve être en faveur du propriétaire de l'*hacienda*. Il est bien rare de voir une balance de trois au quatre réaux en faveur du travailleur. Si le travailleur prend ses repas, un le matin l'autre le soir, aux frais de l'hacienda, il ne reçoit point

de paie. Sa femme et ses enfants sont de même obligés de sarcler ou de faire quelque autre ouvrage de ce genre; mais pour ces travaux ils ne reçoivent aucune rémunération. Les femmes ont en outre à traire les vaches, et en retour elles reçoivent au jour de l'an un présent de quatre réaux, la plupart du temps sous forme de cotonnade. On permet au travailleur d'élever des animaux, des vaches ou des chevaux, par exemple. Pour avoir le droit de les faire pâturer sur l'hacienda, il abandonne deux jours de gages par tête d'animal. En outre le travailleur doit payer la dixième partie de ce qu'il récolte; c'est le *diezmo*; la moitié en revient à l'église, l'autre moitié au gouvernement. Autrefois il devait aussi donner, comme *primicia*, le premier né de ses animaux.

Ce système a eu pour conséquence l'endettement du plus grand nombre des travailleurs, et quelques-uns doivent au propriétaire de l'hacienda jusqu'à vingt dollars et plus, somme presque égale à deux années de gage en comptant un dollar par mois. Impossible au travailleur de se libérer de ses dettes. Une autre conséquence est le vol général, principalement de la récolte qui mûrit et spécialement des pommes de terre. Malgré toutes ces conditions défavorables, il y a des familles qui possèdent des moutons, des porcs, une vache ou deux, et même des chevaux, preuve de leur travail et de leur frugalité. C'est un de ces chevaux que je dus acheter pour mon voyage, le *mayordomo* refusant de me louer un de ceux qui appartenaient à la propriété.

Comme je l'ai dit ci-dessus, je passai trois jours dans cette *hacienda*, et la seule nourriture que j'eus durant ce temps fut celle de la famille du *mayordomo ;* elle se composait d'orge concassée bouillie dans de l'eau et assaisonnée avec des feuilles de rave sauvage. Il était absolument impossible de trouver une autre nourriture dans le pays , excepté du lait, que le *mayordomo* avait défense de vendre, car il devait envoyer le fromage frais aussitôt caillé à une hacienda plus basse où on pouvait le vendre. L'hacienda est à une telle altitude que rien n'y mûrit à l'exception des pommes de terre et de l'orge; le sol sert principalement de pâturage pour les vaches. La construction où vivait le *mayordomo* comprenait trois chambres. Celle du milieu était la chambre de famille, elle ne contenait pas d'autres meubles qu'un bois de lit; le plancher était formé par le sol inégal, aussi malpropre,

aussi poudreux que le chemin. La seconde chambre servait de cuisine, et dans la troisième les cochons avaient élu domicile. Malgré cette pauvreté abjecte, le dernier né avait une chemise de dentelle; il est vrai qu'elle était en loques et aussi sale que le sol, probablement elle couvrait l'enfant depuis le jour de son baptême, où il l'avait reçue. Onze chiens amaigris, mourants de faim rôdaient autour de la maison; rien cependant ne pouvait les attirer. Je me suis demandé comment ces chiens pouvaient vivre, on ne leur jetait que les restes bien maigres des repas de la famille, à moins qu'ils ne mangeassent de l'herbe, ce que, en effet, je les ai vu faire.

Sur les haciendas des environs de Quito travaillent trois sortes d'ouvriers. D'abord, les Gañanes, c'est-à-dire ceux qui vivent sur l'hacienda, comme je l'ai décrit plus haut, sauf que leur paye est d'un demi-réal au moins, et que leur femme est également payée pour son travail, pour les soins donnés aux vaches, etc., à raison d'un quart de réal par jour. La seconde classe de travailleurs comprend les *Yana Perros*, chiens noirs; ce sont des hommes qui reçoivent aussi un morceau de terrain à cultiver, et qui en retour doivent travailler, sans aucune paie, deux, trois ou même quatre jours par semaine, suivant l'étendue du terrain qu'ils occupent. Enfin viennent les Péons, manœuvres qui ne vivent pas sur l'*hacienda* et qui, lorsqu'ils travaillent, reçoivent un réal par jour.

On voit, par les indications qui précèdent, que la condition de l'ouvrier qui travaille sur une hacienda ne vaut guère mieux qu'une espèce d'esclavage. Comme conséquence de cette condition, nous trouvons comme je l'ai dit plus haut, le vol pratiqué d'une manière générale. Les faits suivants, que j'ai observés moi-même, montreront quels profits les propriétaires retirent de ce système. Dans la vallée de Machaché, j'ai vu vingt-deux charrues travailler sur un morceau de terrain d'une superficie d'environ dix acres (4 hectares environ), dans un autre endroit, dix charrues fonctionnaient sur une étendue de cinq acres (2 hectares); et près de Guamote, sur un acre, huit hommes avec deux surveillants et le *mayordomo* de l'*hacienda* étaient occupés à déterrer des pommes de terre. Les deux surveillants et le *mayordomo* se contentaient de regarder travailler les huit hommes. Ce travail se faisait surtout à la main, rarement on se servait d'une houe. A quelques pas derrière les hommes se tenaient les femmes et les enfants, cherchant les pommes de

terre qui auraient pu être laissées, et cette seconde récolte était presque aussi abondante que celle des hommes.

De Tablon-chico, je me dirigeai vers le nord avec l'intention de pousser jusqu'au Rio Mayo, où, suivant les géographes, se trouve le nœud le plus septentrional des deux Cordillères des Andes, et où elles se séparent en trois branches pour ne plus se réunir.

Je me rendis à Cayambe, situé dans une plaine où, dit-on, le lait coule dans les ruisseaux en guise d'eau. Je visitai dans ce village une des constructions qui conservent encore leur simplicité native; on l'appelle le Punte Achil, et je l'ai dessinée. C'est un ouvrage en terre, de forme rectangulaire, élevé sur le versant de trois collines, situées en arrière de la ville. Les côtés parallèles à la base de la colline ont 513 pieds de long et les deux autres côtés 250 pieds. Le talus à pente rapide qui se trouve du côté de la façade a une hauteur de 50 pieds; par derrière il mesure 12 pieds et les côtés varient en conséquence.

A 418 pieds environ au-dessous se trouvent les restes d'un autre ouvrage en terre rectangulaire; la partie qui est encore debout mesure 256 pieds devant et derrière, et 105 pieds sur le côté qui existe encore, le quatrième côté a disparu. La façade inférieure de cet ouvrage présente un talus de 40 pieds de hauteur; sur le côté le plus élevé la hauteur de la levée varie de 6 à 9 pieds. Ces deux ouvrages en terre sont réunis par un chemin à degrés, large de 45 pieds avec des talus de chaque côté. Il aboutit à l'ouvrage supérieur vers le milieu environ de la façade. De la façade de l'ouvrage supérieur partait un chemin dont on voit les restes; il est à niveau du sol et paraît être la continuation du chemin qui reliait les deux ouvrages.

Ces constructions antiques sont bâties de blocs irréguliers d'argile séchée, mesurant environ un pied de longueur. Ces blocs appartiennent à une formation visible plus au nord. Leur apparence amènerait à supposer qu'ils ont été formés artificiellement, plutôt que par une action naturelle, si l'on n'avait déjà observé ce fait que de hautes collines sont formées de ces mêmes matériaux. Les habitants appellent ces constructions Cangawhua. Dans le voisinage sont quantité de tumuli et d'autres élévations artificielles du sol. La forme symétrique des deux collines, qui se trouvent de chaque côté de

celle sur laquelle s'élèvent les constructions, paraît indiquer qu'elles sont en partie, sinon complètement, artificielles.

On m'a dit que, à quelques lieues de distance, sur l'hacienda Guachalà, entre la ville de Cayambe et le village de Cangawhua, on voit les ruines d'une ancienne forteresse, nommée Pucarà; c'est un mot appliqué à toutes les ruines d'anciennes forteresses dont on a oublié le nom.

En partant d'Ibarra, dans la province d'Imbabura, je visitai le lac d'Aguarcoche ou « lac de sang »; près de ce lac, il se livra, dit-on, dans les anciens temps, une bataille si terrible, que le sang versé en rougit les eaux. De là son nom.

Plus loin, sur la route de Cauca, on m'apprit à Tuno, où je passai la nuit, qu'il existait des ruines sur l'*hacienda* de Pacarà. Ce fut la de rnière fois dans mon voyage vers le nord qu'on me parla de ruines antiques. Ce fait semble prouver que le pays et les habitants au nord de Tuno sont dans des conditions différentes de celles des habitants du sud.

La Confédération Colombienne m'offrit le spectacle rare d'un gouvernement plus progressif dans ses tendances que le peuple. Chez les autres nations, le cas est inverse : les gouvernements sont plus conservateurs que le peuple. Sous la présidence du général Mosquera le gouvernement avait aboli tous les monastères et les couvents; leurs propriétés foncières avaient été vendues au profit des communes respectives, et dans l'année qui avait précédé mon arrivée dans ce pays, toutes les églises superflues avaient été fermées ou abattues par ordre du gouvernement.

A Pasto, capitale du département de Cauca, des particuliers donnèrent aux religieux des maisons pour y vivre en communauté; à la vente aux enchères des terres d'église confisquées aucun acheteur ne se présenta et les travailleurs refusèrent d'abattre les églises pour l'érection d'autres édifices, par crainte de l'excommunication lancée par le Pape. Néanmoins, les Pastusos sont moins bigots que les habitants de l'Équateur. J'entendis un jour la réponse d'un juge de village à un prêtre, auparavant religieux dans un couvent fermé, qui lui demandait si les habitants du village n'aimeraient pas à avoir une messe un jour de fête : « Saint Pierre, dit-il, n'a pas besoin de messe; les messes ne sont qu'au profit du clergé. »

Autrefois les habitants de Pasto et de l'État de Cauca jouissaient même

dans l'Équateur d'une grande réputation de bonté, d'honnêteté et d'hospitalité; mais le caractère du peuple a bien dégénéré par suite d'une série de révolutions dans la Confédération. Au temps de ma visite, des rixes politiques avec effusion de sang, ou même terminées par des meurtres, survenaient fréquemment; le sujet habituel des conversations était les révolutions passées ou futures. Les Pastusos sont plus courageux que les Ecuadoreños, comme nous l'a prouvé la dernière guerre entre la Colombie et l'Équateur.

Les vases et les tasses qui, dans les régions chaudes, sont tirées du fruit de différentes espèces de calebassiers, se font en bois dans les régions élevées, quelles que soient leurs formes et leurs dimensions. La principale industrie de Pasto est le vernissage de ces objets en bois, *bateas*; il se fait d'une manière toute particulière. Par la mastication de jeunes pousses et des boutons d'une plante apportée de la région montagneuse de Caguelá, on sépare la partie résineuse de la partie fibreuse que l'on rejette. La partie résineuse, nommée *liga*, est alors étirée aussi mince que possible à l'aide de la chaleur, et elle devient tout à fait transparente. On l'applique ensuite sur l'objet en bois et on la fixe à la chaleur du charbon de bois. Les vases sont d'habitude peints d'abord en rose, puis on les orne de fleurs de diverses couleurs et même de dorures. On communique ces couleurs à la *liga*, qui est naturellement d'un vert jaune, en la mâchant avec quelque substance colorante, comme de l'indigo pour le bleu, du safran pour le jaune, de l'indigo et du safran pour le vert, et le jus d'une plante qui vient des environs de Caquelá pour le rouge. Pour imiter l'or, on place une feuille d'argent entre deux couches de la *liga* colorée avec du safran. Pour les fleurs et les autres objets, on les coupe dans la *liga* avec des ciseaux et on les fixe séparément au vase à l'aide de la chaleur. Le vernis est soluble dans l'alcool ou même dans un esprit de moindre force : cependant on continue à opérer suivant l'ancienne mode, on préfère boire l'alcool plutôt que de l'employer comme dissolvant. La *liga*, et les pousses dont on l'extrait, peuvent se conserver pendant un temps considérable dans l'eau, si on la change souvent. Une fois sèches, elles ne peuvent plus servir.

Il est une autre branche d'industrie qui a fait la renommée de Pasto, c'est la menuiserie : on y fabrique des malles, des caisses de différentes dimensions, des meubles de bois incrustés de diverses couleurs. Les malles et les caisses

sont exportées dans d'autres pays. Pour la fabrication de tous ces articles, on emploie une espèce de chêne, dans lequel on incruste des morceaux de bois provenant d'autres espèces et ayant la nuance voulue.

A Pasto j'eus l'occasion de voir quelques-uns des Indiens qui habitent les montagnes de Caquelà. C'étaient des hommes de taille élevée et élancée, à physionomie ouverte; ils portaient de longs cheveux noirs flottants et avaient la tête découverte : ils paraissaient appartenir à une race différente de celle des habitants de Pasto. Ils apportent à la ville les jeunes pousses qui servent à faire la *liga*, la substance colorant en rouge, ainsi que des écorces de Cinchona, de la cire d'abeilles, un Cacao d'espèce sauvage dont les amandes sont rondes et un peu plus épaisses qu'une plume d'oie.

Dans mon excursion à la rivière Mayo, je dus traverser le Rio Juanambée, qui roule ses eaux entre deux hautes berges; le passage se fit au moyen d'une *tarabita* : c'est une corde tordue de cinq ou six courroies en cuir cru de vache, large d'à peu près un pouce; elle est tendue en travers de la rivière et fixée solidement à un arbre de chaque côté. Sur ce câble est placé un morceau de bois dur en forme de V renversé (Λ) épais d'environ trois pouces, dont les bras dirigés en bas ont deux pieds de long. Les extrémités des bras sont réunis par une corde semblable en cuir cru; le tout forme un triangle. Aux bras du Λ et à la corde qui les réunit on attache la selle et le menu bagage du voyageur, en laissant pour lui un espace au milieu. Une courroie de cuir cru (nommée *cabrestro*) forme le siège; les extrémités de la courroie sont fixées aux bras en bois, pour servir de soutien au dos. C'est à l'intérieur de cette chaise grossière que le voyageur prend place dans une position un peu accroupie, en tenant avec les mains le bois ou le câble; puis, relevant les pieds et quittant le sol, il descend en glissant le long du câble, jusque vers le bord opposé placé à un niveau inférieur, où l'entraîne son propre poids. Arrivé au but, il se dégage, enlève ses bagages puis la chaise est retirée par une simple courroie de cuir qui y est attachée. C'est de cette manière, que passagers et marchandises traversent la rivière, tandis que les animaux sont menés à un gué, où passent en nageant au besoin. Au retour, on se sert d'une autre *tarabita* située à une courte distance de la première, car la berge de la rivière doit être, au point de départ, plus élevée qu'au point d'arrivée.

Du Rio Mayo je revins à Quito, et de là traversant les Andes je me dirigeai vers le Pérou, Dans la plaine de Mulalo, je vis une colline haute de 300 à 400 cents pieds qui me frappa par son isolement ; elle n'était reliée à aucune autre colline et avait une forme conique symétrique, ce qui me fit croire qu'elle était due à la main de l'homme. Cette supposition me fut confirmée par les habitants du voisinage.

Plus loin, à mesure que j'approchais de l'ancienne route de Cuzco, les ruines architecturales devinrent plus abondantes. Cette route, bâtie en pierres, suit les ondulations du sol, ce qui souvent nécessitait des levées, spécialement lorsque la route se déroulait sur le flanc d'une montagne. Les versants des collines entre lesquelles coule le Rio Cobschi (orthographe allemande), et que j'eus à traverser, ont l'aspect de terrasses sur lesquelles les restes d'anciens murs sont visibles. Des restes semblables se trouvent aussi dans le voisinage du village d'Achupallas, situé sur le sommet d'une des collines dont je viens de parler. Dans ce village et les environs on a trouvé quantité de tombes antiques. On me donna un crâne d'animal retiré d'une de ces tombes ; beaucoup d'entre elles avaient été ouvertes mais sans succès, pour y chercher de l'or. En descendant de la montagne d'Azuai, dont le plus haut point atteint était à 13000 pieds au-dessus de la mer, je trouvai les restes de l'ancienne route.

A 1000 pieds au-dessous du point que je viens de nommer, j'observai les restes de deux constructions de dimensions considérables et dont les murs dépassaient le sol de plusieurs pieds. Une de ces constructions avait été, dit-on, un caravansérail (*tampu*) pour la commodité des voyageurs, et l'autre le palais d'un Inca, lequel avait également des bains artificiels dans le lac voisin, à 100 pieds plus bas. Le ruisseau qui alimentait ce lac coulait dans un lit tortueux fait de main d'homme. Ces ruines sont connues sous le nom de Paredones. Six milles plus loin, au sud, et à 2000 pieds au-dessous des Parédones, sont les ruines d'un ancien édifice, appelé *Inca pirca* mur de l'Inca. On suppose que ce fut autrefois un château fort, et on l'appelle aussi *Castillo*. Cette supposition est fondée sur la forme de sa structure. Il avait une forme ovale, était bâti en pierres carrées, deux étages restent encore. Les pierres du second étage sont si artistement ajustées qu'elles s'adaptent parfaitement les unes aux autres sans aucune matière pour les relier. La

surface extérieure de ces pierres est si unie qu'on la croirait polie. Les pierres de l'étage inférieur, qui a une circonférence plus grande que l'étage supérieur, ont été taillées et assemblées avec moins de soin. Les ruines ne représentent qu'une petite partie de la construction première, qui a été démolie peu à peu, et dont les pierres ont été emportées au loin pour servir à construire les maisons de l'hacienda voisine portant le même nom. Des bains artificiels entourent l'étang qui avoisine les ruines, et dans la plaine située tout près, qui sans doute fut autrefois un jardin, on a trouvé des pierres de forme singulière, qui probablement servaient dans des jeux athlétiques.

Les environs de Cuenca, capitale de la province de même nom, où je demeurai quelques jours, sont très intéressants au point de vue de l'histoire naturelle aussi bien que de l'archéologie. Beaucoup de tombes anciennes y ont été ouvertes, et l'on y a trouvé de précieux objets en or ou en argent. A ce sujet on me raconta bien des histoires fabuleuses, telles que la découverte de couronnes, de sceptres, etc ; on me parla aussi de leur grande valeur. On disait qu'un homme avait retiré soixante mille dollars (300.000 fr.) de l'or contenu dans les objets qu'il avait trouvés. Toutes ces histoires doivent être prises *cum grano salis*. C'est principalement aux environs du village de Chor-de-leg que l'on a trouvé un grand nombre de tombes anciennes. Les habitants du village se sont fait un métier de rechercher et d'ouvrir les tombes Ils emploient pour cela une barre de fer longue de plusieurs pieds. Si la barre entre facilement dans le sol, c'est un signe certain qu'il y a une tombe dans cet endroit. Si elle touche un tas de pierres, c'est signe que la tombe contient des objets en or. A Cuenca on me raconte que l'homme, dont le métier consiste à ouvrir ces tombes, a été très heureux, et qu'il avait à cette époque beaucoup d'objets en or; mais, malgré les informations que je pris à Chor-de-leg je ne vis qu'une figurine, longue d'environ un pouce et quelques boucles d'oreilles en or, sans compter trois autres figurines en argent. Mais je trouvai bien des objets intéressants de matières inférieures, par exemple une broche de plus d'un pied de long, semblable aux broches de moindre dimension dont on se sert encore, divers instruments de cuivre, des ornements en pyrite polis et troués et quelques perles de corail. Je vis aussi des spécimens de poteries, l'un d'eux était une jarre à double sifflet, et une des ouvertures représentait la bouche d'un animal accroupi. Je citerai encore des instruments en pierre

de dimensions et de dessins variés; deux pierres, rondes à une extrémité, plates à l'autre, ornées à chaque extrémité de deux rang de six carrés creusés dans la pierre, et semblables aux cases d'un échiquier.

Chor-de-leg est situé au pied d'une colline, sur laquelle sont des terrasses entourées de murs, ce qui indique que sur cet emplacement s'élevaient peut-être des fortifications.

Durant mon excursion à Chor-de-leg, je visitai une plantation de cannes à sucre nommée Schumir (orthographe allemande), sur laquelle, comme dans tout le pays, on convertit en rhum la plus grande partie du jus de la canne. J'ai trouvé là, pour la première fois dans mes voyages, un vaste verger contenant plusieurs milliers d'arbres à fruits, et occupant quatre *quadras;* la quadra est un carré de 300 pieds de côté. Mais les arbres étaient dans une condition déplorable, couverts de mousse et d'autres plantes parasites.

De Cuenca je me dirigeai vers le Sud, et passai dans la plaine de Targui, près du monument érigé par les Français quand ils mesuraient le méridien; j'avais déjà vu l'autre monument situé plus au nord, dans la plaine de Yarugui.

Sur le flanc d'une colline, près du village de Cumbé, je trouvai des restes d'anciens murs. Dans ce village, je fus témoin de la célébration de la « Corpus Procesion ». De tous les alentours, les gens étaient venus la voir. La partie de la procession qui offre le plus d'attrait est la danse des diables, exécutée par des Indiens déguisés. On la commence dans l'église, près de l'autel, avant la sortie de la procession. Les danseurs se tiennent près du prêtre officiant pendant tout le temps de la procession et rentrés dans l'église ils terminent la cérémonie par une nouvelle danse près de l'autel.

A trois milles au sud du village de Nabon, je trouvai sur la route des débris de murs d'une construction importante; ils avaient trois pieds de haut, et ressemblaient aux Paredones de la montagne d'Azuai; ils étaient connus sous le nom de Dumapara. A Oña, on m'apprit qu'il existait des ruines, en trois endroits différents, appelées Pucará, Ingapirca et Paredones. Ces noms indiquent que ces ruines représentent trois genres différents de constructions : une fortification, une habitation de l'Inca, et un édifice destiné à

un usage public. Dans la ville indienne de Saragura, que je traversai plus loin, on conserve encore quelques-unes des anciennes coutumes à l'égard des voyageurs. Il y a un édifice public (tampu) qui leur est destiné; et chaque année on élit trois gouverneurs de cet édifice; leur emploi consiste à pourvoir à toutes les nécessités du voyageur, à sa nourriture et à celle de ses animaux; ils doivent lui chercher des guides, des bêtes de somme, etc. La gratification qui leur est due est d'un réal par chaque animal qu'ils procurent, et d'un demi-réal par guide. On m'apprit que dans le voisinage de la nouvelle hacienda de San-Lucas, peuplée d'immigrants venus de Saragura (cette ville compte, dit-on, huit à douze mille habitants), on voit des ruines importantes d'anciens édifices, connus déjà comme ruines au temps de la conquête espagnole. On les nomme le *Tampu blanco*. On les a explorées pour y chercher de l'or, mais sans succès, comme d'ailleurs il arrive généralement dans cette partie du pays.

A mon entrée à Lojà, on y célébrait l'octave de la procession du « Corpus », que j'avais vu trois jours auparavant à Oña. Dans ce pays; les fêtes durent huit jours successifs, et commencent d'habitude une semaine avant le jour de la fête.

Lojà est la capitale de la province de même nom, et la ville dont Bolivar disait: « Ces gens approchent de leur fin ou ne font que de commencer ». Ils ne font ni l'un ni l'autre; ils continuent à vivre dans un état de désordre chronique. A peine une maison en parfait état, toutes sont en réparations ou devront l'être, et avant que les réparations ne soient terminées, la partie déjà faite a besoin de nouvelles réparations. Une lettre de recommandation du Ministre de l'Intérieur me valut les attentions d'un « gentleman » qui se considère comme l'homme le plus généreux de Lojà, vu qu'il reçoit dans sa demeure tous les étrangers de distinction. Dans cette ville on retrouve en grande partie le caractère de l'*hidalgo* espagnol. Il y a quelques années, lorsque le bruit courut que le Pape avai l'intention de quitter l'Italie, les citoyens de Loja lui offrirent l'hospitalité, et l'invitèrent à venir résider parmi eux. On croit que c'est dans le district de Malacatus, si fameux pour sa flore, que se trouve l'endroit où les Indiens enfouirent le trésor envoyé de Cuzco pour racheter l'Inca Atalwhuapa (orthographe allemande) lorsqu'ils reçurent la nouvelle de sa mort. Quelque temps avant mon arrivée, il

s'était formé à Loja une nouvelle société dans le but de rechercher ce trésor, bien que nombre de sociétés précédemment formées dans le même but, eussent échoué dans leurs recherches.

Après avoir quitté Lojà, j'arrivai au village de Cariamanga; là, point de guide pour m'indiquer un sentier conduisant au Pérou à travers les montagnes, et je dus prendre la route ordinaire par le désert de Pura. A Cariamanga; on fait une sorte de farine avec les racines d'une espèce de Maranta que l'on appelle *Sago* et *Tapioca*. Elle sert à faire des gâteaux; aussi elle est très recherchée, au point qu'une livre de cette farine atteint parfois le prix de quarante cents. La racine de la *Canna indica* fournit aussi un autre sorte de farine; j'ai vu deux variétés de canna, l'une à fleurs rouges, l'autre à fleurs jaunes; on les appelle Achia et la farine *Chuno*; c'est avec cette farine qu'on prépare les meilleurs biscuits.

Sur cette route qui relie l'Équateur au Pérou, il se fait un grand trafic à dos d'ânes, car ce sont les seuls animaux, à l'exception des chèvres, qui se contentent des feuilles qu'ils arrachent aux arbres et aux buissons du désert. Les autres animaux doivent être nourris avec de l'Algarobo : c'est un fruit semblable au pain de Saint-Jean et on doit l'emporter avec soi. Les habitants préparent avec ce fruit une sorte de boisson, nommée *maçamorà*. Le principal article de commerce est le sel, qui est amené des mines du désert de Sechura et qu'on échange contre de la cassonnade, *dulce*.

Bien que le vol soit le crime le plus fréquemment commis dans ces pays, sur les confins de l'Équateur et du Pérou il est d'une fréquence effrayante. L'*Escribano publico* de Caria-Manga me montra une liste de quatre pages, papier ministre, contenant les noms des contumaces de ce district condamnés la plupart pour vol. Les propriétaires et les surveillants d'haciendas à Péru, près de Puira, se plaignent du nombre énorme d'animaux qui leur sont volés chaque année. La cause de cette augmentation formidable du crime est la facilité que trouvent les criminels à échapper au châtiment; ils n'ont qu'à passer la frontière pour se trouver à l'abri de toutes poursuites. Aussi, si un voleur est surpris en flagrant délit, le propriétaire volé se contente de lui administrer une volée de coups de bâton. Dans ces contrées le vol n'est pas tant considéré comme un crime légal que comme un péché. Le premier jour de mon arrivée à Quito, et le premier jour de son

entrée à mon service, un jeune garçon m'avait volé une malle contenant une montre et des ressorts de montre ; deux semaines après, bien que convaincu du vol, il faisait l'office de portier au couvent des récollets, où se retirent souvent des personnes riches pour faire pénitence de leurs péchés. Le préfet de Piura à qui j'offris mes services pour témoigner contre trois arriéros avec qui j'avais traversé le désert de Piura et qui avaient volé des chèvres, déclina mes offres en me disant qu'il faudrait édicter des lois plus sévères pour protéger l'élevage des animaux.

De Piura, je continuai ma route vers les Andes en traversant le désert cette fois à l'est, car j'en avais traversé la partie nord en allant à Piura. Dans le premier village, nommé Encantado, que je rencontrai, je trouvai beaucoup de tumùli, qui étaient des lieux de sépulture des anciens. Dans les tombes qui ont été ouvertes on n'a trouvé que quelques poteries. Dans tout le village on ne s'était procuré de cette façon qu'un vase en terre, et le propriétaire de ce vase ne voulut pas me le montrer sans être payé pour sa peine.

Dès que je pénétrai dans la région des contre-forts des montagnes, je trouvai les restes d'un aqueduc imposant, qui s'étendait sur plusieurs milles. Il devait avoir été construit dans un double but ; d'abord, pour arroser le désert de Piura, puis pour empêcher les débordements de la rivière de même nom. Dans ce but, il recevait tous les ruisseaux de la rive gauche de cette rivière.

Sur une colline, près de l'hacienda de Coco, s'élevait un mur haut de 8 pieds et épais de 6 pieds près du sol, et partant de la base de la colline jusqu'au sommet, où se voyaient également les ruines d'autres édifices. A l'entrée du défilé qui mène aux hautes régions des Andes, à l'endroit où il fait un angle droit, on voit un siège taillé dans le roc, presque perpendiculaire, autour duquel tourne la route, destiné sans doute à recevoir une sentinelle ; à quelques pas plus loin, était une niche taillée dans le roc, haute de 6 pieds et profonde de 3, aplanie à la base, et ronde au sommet, et destinée très probablement au même emploi. Je fis l'ascension des hautes régions, puis je partis de San-Felipe ; mais le guide qui devait me conduire était dans un tel état d'ébriété qu'il ne pouvait se tenir en selle, et je dus m'arrêter dans une maison solitaire sur la route. Le propriétaire de cette maison était absent ; il se trouvait à Pomawhuaca (orthographe allemande), hameau de quatre maisons,

où l'on célébrait la fête du patron; sa fille seule et sa petite-fille gardaient la maison. Je ne pus décider ces femmes à me vendre quelques-uns des pieds de maïs vert qui poussaient près de là; elles s'excusèrent en prétendant qu'il serait impossible de se procurer quelqu'un pour replanter du maïs. Je m'offris à en planter autant qu'elles voudraient m'en vendre, mais elles ne voulurent pas même me permettre d'arracher les pieds qui étaient trop puissants; je pensais que mes chevaux pourraient les manger. J'eus donc de nouveau le sentiment pénible de voir mes chevaux mourir de faim.

Dans l'après-midi du lendemain, j'arrivai à Pomawhuaca à la fin de la fête. Ces fêtes durent huit jours, et leur célébration consiste à boire nuit et jour sans interruption. Là, je pus acheter de l'herbe, mais personne ne voulut la couper, je dus le faire moi-même avec mon couteau. Je trouvai là de nouveau l'indigotier *Jiguilite* qui croît à l'état sauvage, personne ne connaissant ses propriétés. Pour arriver au village suivant, Pucará, je dus traverser une rivière sur une espèce de radeau *(balsa)*, construit avec trois troncs d'arbres en bois très léger, longs d'environ quatorze pieds. Ces souches ferment les côtés et le milieu du radeau et entre elles est un bambou épais de quatre pouces. Ces cinq pièces sont reliées près de leurs extrémités à une pièce de bois placée en travers. Entre les troncs d'arbre et les bambous s'étendent des espaces vides pour donner au radeau plus de largeur. pour protéger les bagages de l'eau qui arrive par ces espaces ouverts, on place des broussailles sur la surface du radeau, et les bagages se mettent sur ces broussailles. C'est pour la même raison que le voyageur doit quitter ses souliers et ses bas, s'il en a, et relever ses pantalons, car le radeau est presque entièrement submergé quand on y place des bagages. Bagages et passagers doivent donc traverser la rivière séparément.

Les habitants de Pucará célébraient la *Novena*, c'est-à-dire, les huit jours qui précèdent la fête du patron de l'église. Comme le nom du village l'indique, il y avait de l'autre côté de la rivière, sur le sommet de la colline opposée au village, des ruines d'anciens murs nommées Pirca. Près de Querocotillo, où j'arrivai le même soir, je vis sur le côté de la route des pierres taillées très régulièrement, sans doute provenant d'anciens édifices. Je visitai près de Whuambos (orthographe allemande) des ruines très intéressantes. Le sommet d'un rocher isolé était couronné de murs ruinés d'une

hauteur encore considérable, qui me rappelaient beaucoup les ruines d'un château féodal en Europe. Au pied du rocher, étaient taillées deux portes, mais elles étaient obstruées par les débris des murs ruinés. Près de l'une de ces portes, un siège était taillé dans le roc pour recevoir une sentinelle.

Le propriétaire de l'hacienda de Molle Bamba m'apprit après que je l'eus dépassée que l'on y trouvait des murs, hauts de plusieurs pieds, restes de constructions d'une étendue considérable.

Durant mon séjour à Chota, il y eut une éclipse de lune. Aussi les gens des faubourgs et de la campagne environnante poussaient des cris et excitaient les chiens à aboyer, les poules à caqueter, afin de chasser l'obscurité et d'éveiller la lune.

Le propriétaire de l'hacienda d'Yanacancha où je passai une nuit après avoir laissé derrière moi les célèbres mines de Whualgayoc, m'apprit qu'il existait quantité d'anciennes tombes contenant des objets en or. Il m'assura que son père, qui avait ouvert plusieurs tombes, avait réalisé 15.000 dollars par la vente des objets d'or qu'il avait trouvés. Ces objets étaient d'un travail exquis et quelques-uns ressemblaient à des gants tissés.

A Casaxmalca (*casax*, « gelée, glace », et *malca* ou *marca* « la partie supérieure d'un édifice), écrit et prononcé par erreur Caxamarca, on ne voit que peu de restes de l'ancienne cité; ses édifices ont été détruits et les matériaux ont servi à bâtir des couvents et des églises. La construction la mieux conservée est le réservoir, à quelques milles de distance, qui servait de bain aux Incas : la source était chaude. Sur une colline tout près de la ville, est un siège taillé dans le roc; il a la forme de la double chaise qu'on appelle maintenant tête-à-tête, ce qui montre que cette forme de siège n'est pas d'invention moderne.

Avant d'arriver à Chuxsin, où l'on m'invita charitablement à passer la nuit et où l'on me prépara un lit avec un matelas, des couvertures et des draps propres, je traversai le plan incliné d'Yamobamba, sur lequel j'observai un grand nombre de murs ruinés appartenant à des constructions importantes, et si nombreux qu'ils justifieraient la supposition d'une ancienne cité. Arrivé à la ville de San-Marcos, je fus obligé d'y rester trois jours par suite de la célébration de la fête du patron de la cité. J'eus l'occasion d'assister à des combats de coq et des combats de taureaux, qui forment la gradation

de la fête. Dans la matinée les hommes assistaient aux combats de coq, et dans l'après-midi aux combats de taureaux. Ce sont des amusements cruels et qui font pitié. Les coqs sont armés de lames longues de trois pouces et finement aiguisées. Ces combats ont lieu sur la place de la ville ; les avenues qui y conduisent sont garnies de barrières de manière à être fermées pendant le combat des taureaux, et ouvertes le reste du jour. Avant d'être admis dans l'arène, le taureau est orné de papier et d'étoffe de couleur et blessé au nez pour exciter sa rage. Dès qu'il entre dans l'arène, il est effrayé des cris des spectateurs, et au lieu d'attaquer les Toreros qui cherchent à le combattre, il fait en courant le tour de la place à la recherche d'une issue pour s'enfuir. Pour l'exciter au combat, les Toreros à cheval et à pied se tiennent autour de lui, agitent devant lui leurs *ponchos* qu'il écarte avec ces cornes, mais il attaque rarement l'homme ou le cheval. S'il le fait, piéton et cavalier s'enfuient et vont se mettre hors de danger. Les Toreros et les spectateurs continuent à pousser des cris, ceux-ci font même partir des fusées. Tous ces bruits accroissent chez le taureau l'envie de fuir. Lorsque les Toreros sont las de le pourchasser, et manquent d'habileté pour le tuer d'un coup adroitement donné dans le cou, ils le blessent de la pointe de leur épée dans les jambes, le ventre ou d'autres parties du corps, et pour empêcher qu'il ne fuie, ils lui coupent les jarrets jusqu'à ce qu'il tombe pour recevoir le dernier coup. Après avoir expédié un taureau on en amène un autre qui subira le même sort.

Ces combats de taureaux durent quatre jours et chaque jour on tue quatre ou cinq taureaux. Chaque année est élu un comité des *mayordomos*, pour organiser les fêtes et couvrir les frais. Chaque *mayordomo* doit fournir un taureau, et le jour où son taureau entre dans l'arène, il doit offrir un dîner à ses connaissances. Je fus invité à l'un de ces dîners, avec la famille du plus haut dignitaire de la ville, chez qui je demeurais. D'autres familles recevaient leurs amis l'après-midi et le soir, et dans ces réunions on offrait des gâteaux de diverses sortes et des liqueurs alcooliques.

Je fus retenu à San Marcos pendant huit jours ; impossible de louer des bêtes de somme ou de trouver des guides qui consentissent à quitter le village avant la clôture des fêtes.

Le seul endroit important que je visitai ensuite fut Whuamatschuco

(orthographe allemande) et de fait, les environs de cette ville sont la partie la plus intéressante du Pérou pour l'archéologue ; on y voit des ruines grandioses, dignes d'un examen spécial.

D'abord, à deux lieues au sud-ouest de la ville est Marca Whuamachuco, qui fut la forteresse la plus redoutable des Incas, et qui semble avoir été construite par un ingénieur de nos jours. Elle couvre une surface de deux milles de long sur un mille de large, et s'étend sur une colline, ou plutôt un groupe de collines. Les restes d'architecture les plus remarquables se trouvent sur les sommets de ces collines. Quelques-uns d'entre eux ont 20 pieds de haut et pour la plupart ils appartiennent à des édifices de forme quadrangulaire.

Les coins de ces édifices étaient en pierres taillées dont le grand axe est perpendiculaire. Le reste était bâti avec des pierres brutes dont la surface plate était tournée vers l'extérieur ; de cette façon le front du mur présentait une surface plane. Les interstices étaient remplies d'un mélange de sable et de petites pierres sans aucune trace de chaux.

La construction la plus intéressante présentait une forme ronde sans être strictement circulaire. Elle comprenait deux murs, à 8 pieds de distance l'un de l'autre, qui avaient encore une hauteur de 20 pieds ; près du sol ils avaient 3 pieds d'épaisseur et un peu moins au sommet. L'intervalle qui séparait ces deux murs était divisé en trois étages, de 9 pieds de haut chacun. Il n'y avait qu'un très petit nombre de fenêtres, quelques-unes d'un pied carré, les autres de deux pieds carrés. Les portes avaient 6 pieds de haut sur 2 1/2 de large. Elles n'étaient pas cintrées ; les linteaux étaient en bois, comme l'indique l'espace vide qu'ils occupaient. Les plafonds des appartements étaient de même en bois, et les poutres qui les supportaient reposaient sur des pierres en saillie. Sur l'espace occupé par le monument de forme ronde, se voyaient les restes d'édifices quadrangulaires divisés chacun en plusieurs chambres.

Je citerai encore une autre construction très intéressante dont le mur, partant d'un ravin sur le flanc de la colline, se terminait au sommet en hémicycle avec une tour à chaque extrémité.

Ces ruines étaient les premières dans lesquelles je trouvai une source ; il me parut que son cours avait été réglé au moyen de conduits. Plusieurs

enceintes fortifiées sur les diverses collines, avaient entouré la cité entière, et à chaque angle saillant des rochers on avait élevé des murs. La vieille route en pierre des Incas montait en serpentant jusqu'au sommet de la colline.

En dehors de ces fortifications, à une distance plus ou moins grande, se voyaient beaucoup de débris d'édifices. Près de l'un d'eux, aux dimensions considérables, je trouvai un puits circulaire de plus de 20 pieds de profondeur et contenant de l'eau. L'orifice en était couvert, sauf sur une largeur d'un pied. Près de cette ouverture était sculptée sur une pierre porphyritique une tête d'alligator; cette pierre avait 20 pouces de long, sur 13 pouces de haut et 10 pouces de large. Je vis aussi d'autres pierres sculptées représentant des animaux; l'une d'elles se trouvait dans la cour de la maison où je demeurai à Whuamatschuco.

En allant à Marca Whuamatschuco, je remarquai, à la base de ces collines, à quelques pas de la route, une ouverture construite en pierres, qui conduisait à l'intérieur d'une colline.

Viracocha Pampa nous offre d'autres ruines extrêmement intéressantes; ce sont des édifices consacrés au dieu de la guerre. Elles sont à environ trois milles au sud de la ville. La masse entière de ces constructions est divisée en deux parties inégales par une route pavée, large de 12 pieds. La partie qui s'étend du côté est de cette route est de beaucoup la plus petite. La partie à l'ouest paraît être un groupe immense de constructions et n'offre aucun sentier qui les sépare. La partie qui fait face au chemin a deux murs parallèles éloignés l'un de l'autre de 8 pieds. L'intervalle qui sépare ces murs était divisé en carrés beaucoup plus petits par des murs de refend; il n'y a entre les chambres aucune marque de communication. Le corps principal de l'édifice est formé de chambres carrées plus vastes que celles dont je viens de parler, et entourant des carrés encore plus vastes. Quelques-unes de ces cours mesuraient 76 pieds de long et 70 pieds de large; d'autres n'avaient que 52 pieds sur 28. Chose singulière, les nombreuses chambres qu'offrent ces constructions ne communiquaient pas entre elles et bien peu avaient des portes. Les ruines de murs qui restent debout ne dépassent nulle part 12 pieds en hauteur; à la hauteur de 8 pieds, ils ont 3 pieds d'épaisseur, et au-dessus de ce point, ils n'ont plus que 36 pouces. Ils étaient

bâtis en pierres brutes cimentées avec un mélange de sable et de petites pierres, et qui du reste n'offre aucune trace de chaux.

Les murs en ruines qui se voient sur le côté est de la route paraissent aussi avoir fait partie d'une vaste construction, également entourée de jardins. Toutes ces ruines servent de pâturage à des moutons, à des chèvres et à quelques vaches.

A trois milles au sud-est de la ville, Sason, autre cité antique, recouvre le sommet d'une colline. Presque toutes les collines qui entourent Whuamatschuco sont en effet couronnées de ruines antiques, et sur le chemin qui conduisait au sud, on voyait encore une porte fortifiée. Tout ceci indiquerait que là n'était pas une forteresse solitaire, mais que le district entier présentait une chaîne de places fortifiées.

A Whuamatschuco j'eus aussi l'occasion d'observer les effets produits par la célèbre *coca*. Cette plante n'est point d'un emploi aussi inoffensif que ses admirateurs le prétendent. Les hommes que j'observai étaient des mineurs qui chaque jour, employaient la *coca*. Leur apparence extérieure dénotait les symptômes d'un affaiblissement cachectique du système. Ils étaient chétifs et assez émaciés; a peau était d'une couleur brune; quiconque est familiarisé avec ces symptômes peut aisément connaître ceux qui emploient la *coca*.

On attribue à la coca la propriété d'atténuer la faim, comme au tabac et au rhum; ceux qui consomment ces poisons prétendent aussi qu'ils remplacent la nourriture. L'emploi de la coca, n'est certainement pas moins destructif pour l'organisme que l'alcool, mais il l'est beaucoup plus que le tabac.

Une révolution qui éclata dans le pays ne me permit pas de me rendre à Lima par voie de terre, et je dus aller à Trujillo, où je visitai la construction pyramidale, en briques séchées au soleil, connue sous le nom de Temple du Soleil, ainsi que les fameuses ruines de Chimu. Bien des histoires fabuleuses circulaient parmi le peuple au sujet des trésors considérables que renfermaient les ruines de Chimu, et l'on supposait encore qu'il y en avait d'autres de cachés. Je ne parlerai pas de ces ruines; M. Squier en a fait une étude spéciale.

A Whuamatschuco, port de Trujillo, je m'embarquai sur un steamer

anglais pour me rendre à Lima. En attendant j'observai avec admiration l'habileté avec laquelle les pêcheurs bravent le ressac en allant et venant dans leurs petites barques. Cette barque a une forme particulière, presque celle d'un patin, sauf qu'elle est ronde avec la pointe redressée à l'avant. Elle est construite avec des bambous minces, et offre au milieu une ouverture dans laquelle le rameur est agenouillé, et où il met tout ce qu'il prend. La rame est une pagaie double, en bambou fendu, longue de 5 pieds, large de 5 pouces aux deux extrémités et rétrécie vers le milieu. Un seul homme occupe et dirige le canot, et on le voit courir sur la vague comme si c'était la chose la plus aisée à faire.

A Lima j'assistai au plus fort et à la fin d'une révolution. Dans un combat de rue j'entendis siffler les balles; quelques-unes vinrent frapper le collège, où j'étais logé. La démission du Président de la République mit fin à la Révolution.

Les Péruviens désirent ardemment encourager l'émigration étrangère; néanmoins le Congrès, dans la session qui avait précédé mon arrivée, avait adopté une loi qui non seulement excluait les citoyens nés à l'étranger de la présidence et de la vice-présidence de la République, mais encore ne leur permettait pas d'être ministres, membres du congrès, et préfets des départements, et cette loi s'applique même aux citoyens nés à l'étranger qui ont combattu et versé leur sang dans la guerre de l'indépendance.

Il est une chose certaine : c'est que, quels que soient les défauts de caractère des Péruviens et des habitants des autres contrées de l'Amérique tropicale, leur caractère est, en règle générale, supérieur à celui des Européens et des Américains du Nord qui résident dans ces contrées. Pour vérifier ce fait, il faut visiter ces régions qui ne sont pas fréquentées par les étrangers et qui par conséquent n'ont pas été souillées par les vices de l'Europe. D'autre part, les pires citoyens sont ceux qui, nés dans le pays, ont voyagé à l'étranger, ou qui sont en rapports fréquents ou continus avec les étrangers. Un marchand italien de Casaxmalca me donna de ce fait une raison très fine : « Il n'y a, me dit-il, que deux sortes d'étrangers qui viennent dans ce pays; les uns viennent dans un but scientifique, et les autres pour faire fortune. » C'est ce dernier motif qui étouffe tout sentiment généreux ou philanthropique. Un grand nombre d'étrangers, dans les divers

États de l'Amérique Tropicale sont mariés à des femmes du pays. Pour se marier ainsi, il faut se faire catholique, et se faire baptiser, si on n'était pas catholique auparavant. Un fait intéressant à noter, c'est que dans tous mes voyages, je n'ai jamais trouvé un cas où la fiancée, née dans le pays, ait abjuré la religion catholique et embrassé celle de son mari.

Dans l'Équateur j'avais recueilli un vocabulaire de la langue Kichua, que j'augmentai pendant mon voyage. Il me fut impossible, cependant, d'obtenir la signification exacte du mot *velica*, qui, combiné avec *whuanca*, forme le nom d'une ville du Pérou, *Whuancavelica*. J'avais un grand désir de trouver la signification de ce mot, car c'est aussi un terme de la langue Nahuatl. Je désirais vérifier s'il existe quelque relation entre ces deux idiomes, et l'étendue de cette relation ; ce désir était d'autant plus vif que ce mot de *velica* est aussi en usage dans la langue Salvène, et de même que dans le Nahuatl il y a quelques expressions, comme celle de *mezti* « lune », qui a un son très semblable à ceux de quelques mots slavons. Mais ce ne fut qu'après mon arrivée à Lima que mes désirs furent satisfaits. *Velica* qui autrefois s'écrivait *villca*, est une corruption espagnole du mot *whlica* (orthographe allemande), et signifie une place fortifiée ; et *Whuanca* était le nom d'une tribu indienne, ainsi Whuancawhlica (orthographe allemande) signifie la place forte des Whuancas.

M. Poumaroux, à Lima, possède une collection magnifique d'antiquités péruviennes, composée de matériaux de toute espèce, végétaux et minéraux. Il m'a dit que M. Squier avait pris deux cents copies photographiques des pièces les plus intéressantes ; je m'abstiendrai donc d'en rien dire. Outre cette collection archéologique, M Poumaroux possède également une collection de minéraux et une galerie de tableaux et de gravures.

De Lima; je me rendis aux îles Chinchas où je restai cinq semaines. Là, j'eus l'occasion de faire des remarques sur la condition des coolies chinois, qui exploitent le guano ; elle ne vaut guère mieux qu'un esclavage. Autrefois leur condition était encore pire. Lorsqu'ils signaient en Chine le contrat par lequel ils s'engageaient à travailler pendant un certain nombre d'années moyennant un salaire déterminé, ils ne savaient pas qu'on les forcerait à extraire du guano; aussi, lorsqu'ils devaient exécuter ce travail terrible,

soumis à un traitement sévère, ils se suicidaient par douzaines, en se précipitant du haut des rochers de l'île.

Les îles Chinchas n'ajoutèrent rien à mon bagage archéologique; car durant mon séjour, je ne découvris aucune ruine; cependant il s'en trouvait au commencement de l'exportation du guano.

Sur l'invitation du capitaine Wherland, du vaisseau anglais *Tudor*, je fis un jour une excursion en bateau à la baie de Paraca, partie de la baie de Pisco, la plus voisine du cap de Paraca. Ce cap forme la limite sud de la baie entière. Le vent qui souffle de cette direction c'est-à-dire, du sud, s'appelle aussi Paraca; *ca* en kichua signifie « prendre ». Après avoir dépassé l'extrémité du promontoire montueux, nous vîmes sur le flanc d'une colline qui ne s'élevait pas à moins de mille pieds, un dessin haut et large de plusieurs centaines de pieds, et formé par des tranchées creusées dans un sol d'apparence pierreuse. Du milieu d'un carré entouré d'un fossé partaient deux tranchées longues de plusieurs centaines de pieds et terminées par une sorte de couronne à cinq fleurons, semblable à la couronne héraldique d'un baron. Au tiers de la longueur de cette tranchée, au-dessus du carré, un fossé s'étendait de chaque côté, en ligne horizontale d'abord, puis se redressait vers le sommet de la colline à un tiers à peu près de la longueur de la tranchée centrale. Chacune de ses deux branches traversait un dessin rappelant de très près le cœur des cartes à jouer. Les pointes des cœurs de droite et de gauche convergeaient vers un même point. L'extrémité supérieure de chacune des branches latérales s'épanouissait de même en une couronne mais plus petite que la première dont j'ai parlé.

Autour de la baie sinueuse est un désert de sable qui a servi en partie aux premiers habitants de lieu de sépulture. Il est semé d'ossements enlevés aux tombes qui ont été ouvertes dans l'espoir de trouver des objets de valeur. Nous ouvrîmes une tombe, que nous avions découverte, au moyen d'une barre de fer. Après avoir enlevé le sable sur une profondeur de deux pieds et demi, nous arrivâmes au corps, que nous trouvâmes dans une posture accroupie, entouré de morceaux de bambou fendu. Les matelots, qui faisaient les fouilles, n'aimaient pas ce travail et dans leur impatience, prirent la tête pour soulever le corps; la tête se sépara du reste du corps qui fut laissé dans la tombe. La tête et le cou, que je possède, sont parfaitement

desséchés par la chaleur du sable. Autour du cou est une ficelle de coton, à laquelle est attaché par devant un sachet de coton, comme ceux que portent beaucoup de catholiques. Dans le tombeau, je trouvai aussi un vase pétrifié, formé d'une calebasse, rempli de maïs; la plupart des germes des grains avaient été rongés par les insectes. Je recueillis aussi deux fragments de baguettes en bois, en forme de longues lances, plantées debout près du corps. Le corps paraissait appartenir à une femme, et les baguettes étaient semblables à celles dont on se sert pour tisser. On me dit qu'à une certaine distance du rivage se trouvaient des ruines d'édifices anciens.

C'est de cette partie de la baie que les habitants des îles et les navires reçoivent l'eau dont ils ont besoin. On la recueille dans des trous carrés et profonds creusés sur la plage comme des puits, et où se filtre l'eau de mer. Ces puits sont protégés par une barrière, et couverts de planches. L'eau n'est pas tout à fait douce, mais elle n'a qu'un goût légèrement saumâtre.

Le ministre américain m'apprit, à ma première arrivée à Lima, la mort du consul américain à Guayaquil qui avait eu la bonté de me permettre de déposer le superflu de mes bagages dans la mansarde de sa maison. Lorsque j'arrivai à Guayaquil, venant de Lima, je trouvai les malles et les caisses sous la garde de M. L. le consul américain actuel, mais pas une malle et pas une caisse qui n'eut été ouverte, à l'exception cependant d'une seule; et tous les objets d'utilité avaient été volés. Seules les préparations chimiques, et heureusement aussi mes manuscrits étaient intacts.

Je quittai Guayaquil à bord d'un sloop; c'était une balandra, sorte d'embarcation communément en usage sur la côte, que l'on avait transformée en reportant le mât central plus près de l'avant. Nous faisions voile pour les îles Lalapagos. Nous dûmes nous arrêter d'abord dans le port de Santa-Elena pour y attendre l'arrivée d'une embarcation encore plus petite, en compagnie de laquelle nous avions l'intention de faire voile pour les îles. Pendant que nous attendions cette embarcation, je pris la fièvre jaune, qui alors faisait rage à Guayaquil aussi bien qu'à Santa-Elena et dans le pays environnant. Les deux navires partirent sans moi.

Lorsque je fus rétabli, à ma première visite au *cura*, je m'informai s'il y avait quelques ruines dans le pays; il me répondit que personne des habitants de la ville ne possédait d'antiquités; plus tard il me mena dans son

jardin, pour me le faire visiter et je découvris immédiatement deux pierres sculptées dressées contre un mur. Le *cura* n'en avait pas la moindre connaissance. Les dessins que je fis de ces deux monolithes représentent deux figures sculptées en grès commun, hautes de deux pieds. Un de ces monolithes présente une femme à moitié assise, complètement nue, sauf qu'elle porte sur la tête un chapeau s'ajustant exactement à la tête, avec un prolongement par derrière, semblable à celui d'un casque de caoutchouc, mais il se terminait en pointe près de la taille où son extrémité était fixée par une bande étroite entourant la taille. Les oreilles étaient sculptées à l'extérieur du chapeau. Les bras étaient repliés aux coudes, et les mains se rejoignaient par devant la ceinture. Les jambes, au-dessous des genoux, manquaient. L'autre monolithe représentait un personnage accroupi, exécuté d'une manière plus grossière, le dessin était plus anguleux. La tête dont le sommet était plat, était serrée dans un bonnet qui laissait à découvert les yeux, le nez, les joues et le menton, comme chez une religieuse. Les oreilles étaient sculptées à l'extérieur du bonnet. Les bras étaient repliés aux coudes, qui touchaient à la ceinture et les mains se rejoignaient par devant. Les jambes n'étaient qu'indiquées, sans être exécutées. Ces deux monolithes avaient été découverts dans les environs de Colonche, village éloigné de neuf lieues. Un marchand de Santa Elena me présenta un petit vase de terre quelque peu endommagé et de grandes perles de pierre, provenant également de la même localité.

Dans la plaine aride qui avoisine Santa-Elena est un réservoir artificiel construit par les anciens; on a barré un ruisseau coulant entre deux monticules. Ce ruisseau remplit le réservoir dans la saison des pluies et cesse de couler pendant la saison sèche. Les habitants de la ville vont y chercher presque toute leur provision d'eau et les bestiaux et les chevaux qui errent dans la plaine viennent de loin s'y désaltérer, car il n'y a point d'autre eau dans un rayon de plusieurs milles durant la saison sèche. Aussi, lorsque le ruisseau cesse de couler, l'eau baisse chaque jour davantage, et par l'augmentation des effluves des animaux, elle devient presque fétide, et présente à sa surface près du bord une écume verte; cependant les habitants sont obligés de s'en servir, l'eau des quelques puits de la ville ayant un goût saumâtre. Les gens riches recueillent l'eau de pluie dans des jarres en terre

de forme conique, dont la bouche est placée à la base du cône. C'est l'eau dont ils se servent pour boire. J'ai bu de l'eau conservée de cette manière depuis deux ans; elle était pure comme le cristal et d'un goût excellent.

J'acceptai l'invitation que me fit le curé de l'accompagner à Colonché, où il se rendait pour célébrer la fête du Corpus. A peu près à mi-chemin, je trouvai des tas considérables formés de fragments de poterie ancienne, indice des populations primitives; mais il ne put assigner de cause à ces accumulations de débris.

Dans les îles Galapagos, que je visitai ensuite et où je restai plus de cinq mois, je ne trouvai point de restes archéologiques Cet archipel ne présente aucune trace de population ancienne. Le gouvernement de l'Équateur avait établi, il y a quelques années, sur l'île de Floriana Charles, une colonie pénitentiaire qui finit misérablement; les condamnés se mutinèrent et massacrèrent leurs gardiens. Il y eut ensuite sur cette même île un essai de colonisation; on y planta des arbres à fruits d'espèces diverses; on y introduisit des animaux domestiques, du bétail, des porcs, etc. Cette tentative échoua de même, et les animaux erraient à l'état sauvage. L'obstacle le plus grand qui s'oppose à la colonisation de ces îles est le manque d'eau fraîche; on ne la trouve que dans deux îles, et encore en quantité bien restreinte.

DEUXIÈME PARTIE

LES PIERRES SCULPTÉES DE SANTA-LUCIA COSUMALWHUAPA

Je reviens maintenant à la description des sculptures de Santa-Lucia Cosumalwhuapa ; c'est, comme je l'ai dit, la partie la plus importante de ce mémoire. Santa-Lucia est un village de la république du Guatémala, dans le département d'Escuintla, près de la base du Volcano del Fuego, au commencement du plan incliné qui, partant des montagnes, s'étend jusque vers la côte de l'Océan Pacifique. L'origine de ce village est relativement moderne ; sa population s'est beaucoup accrue ces dernières années par l'arrivée d'immigrants venus des hauts plateaux de l'État attirés par les perfectionnements de l'agriculture ; le travail des champs comporte principalement la culture du coton.

Le village est situé maintenant au milieu d'un bosquet d'orangers qui produisent une récolte si abondante que le fruit se donne ; la seule dépense que celui qui le reçoit ait à sa charge est celle des frais de cueillette ; elle ne se monte qu'à un demi-réal ou 6 1|4 cents pour un cent d'oranges. Cette abondance est due à la coutume qu'à tout père de famille de planter un oranger, à la naissance d'un enfant.

Il sera peut-être intéressant de mentionner ce fait que les serpents, qui abondent ici, servent de nourriture au peuple, tandis qu'on ne veut pas toucher à la chair de l'alligator ; c'est le contraire de ce qui se remarque dans

d'autres parties du pays; là on mange l'alligator, mais jamais les serpents. Je fis une fois la rencontre amusante d'un Indien qui m'invita à partager son déjeuner, consistant en un morceau de viande rotie provenant d'un singe hurleur *(Mycetes seniculus)*, mais il ne voulut pas accepter un morceau de serpent bouilli que je lui offris en échange.

Peu de temps avant mon arrivée dans ce pays, un homme qui défrichait le sol pour y planter du coton, avait découvert par hasard les monolithes de Santa-Lucia. Dès les premiers coups de pioche, il rencontra une pile de pierres qui excita sa curiosité, et, en écartant la terre, il trouva une sculpture à sa surface. Cette découverte accrut encore sa curiosité. Enlevant une partie du sol, il mit au jour un certain nombre des pierres qui se trouvaient près de la surface.

En me décidant à dessiner ces sculptures, j'entreprenais une tâche peu facile; il me fallut d'abord enlever la boue et la mousse qui recouvraient les pierres, et pour mener à bonne fin ce travail, je n'avais pas d'autre instrument que quelques glumes de maïs et un peu d'eau puisée à une mare voisine. Un certain nombre de pierres étaient encore couvertes de terre; je dus enlever cette terre en me servant d'une canne pour la désagréger; mes mains faisaient l'office de pelle. Toutes ces opérations, le dessin y compris, durent se faire aux rayons d'un soleil dont l'ardeur était si intense qu'il me vint des ampoules sur le cou pendant le travail.

Je fis, de mes dessins, des copies à une échelle moindre en étendant sur chaque pierre des fils distants de six pouces qui divisaient la sculpture en carrés. Mon carnet d'observations topographiques était réglé en carrés d'un demi-pouce; je m'en servis pour mes dessins, et dans chaque carré du carnet je représentai un des carrés de six pouces de l'original. Mes dessins sont donc tous au douzième de l'original.

Les pierres sculptées sont dans le voisinage du village. Le plus grand nombre, et ce sont celles que j'ai dessinées, forment un amas étendu; ce qui rend probable l'existence d'autres pierres cachées aux regards et que des recherches plus étendues mettraient au jour.

Les autres pierres ne sont éloignées que de quelques mètres, et sont enterres de telle façon qu'elles ne présentent aux regards que la surface sculptée. Outre ces pierres il y a deux sculptures au village, dont l'une est dans la

cour du presbytère, et l'autre forme le seuil de la demeure de Don Pedro Anda, qui a découvert ces monolithes.

L'entassement de ces pierres est cause que quelques-unes d'entre elles sont brisées, et que d'autres cachent leurs sculptures.

Sur l'hacienda de « los Tarros » éloignée de ces ruines d'environ trois milles se trouvent aussi quelques sculptures présentant un haut degré de perfection. Il est bien possible que ces ruines, à une certaine époque, aient embelli une même ville, car j'ai visité dans la république de San-Salvador une cité ayant trois milles d'étendue. Entre les deux endroits dont je parle plus haut, se voient les restes du mur de facade d'une église. D'où sont venus ces matériaux ? Qui a bâti cette église ? Nulle part on ne mentionne l'existence d'une cité de l'importance que semblerait indiquer la présence de ces pierres sculptées; les monuments sont les seuls témoins qui nous restent.

A l'époque de la découverte et de l'occupation de l'Amérique Centrale, on ne savait rien d'une pareille cité ; mais on ne doit point s'en étonner, si l'on considère que nous ne possédons aucun témoignage de l'existence d'une station beaucoup plus récente sur le même endroit, ou de quatre autres communautés d'origine chrétienne établies sur une surface restreinte dans le même district. Leur nom, que dis-je, les rapports officiels même, n'indiquent point leur existence à une certaine époque, et ces cinq villes ne sont maintenant reconnaissables qu'aux ruines de leurs églises.

Toutes les sculptures à l'exception de trois statues sont en bas-reliefs, presque toutes sont en cavo-relievo c'est-à-dire, entourées d'une bordure, dont la hauteur indique l'élévation du relief. Ce même genre de relief était en pratique chez les anciens Assyriens et les Égyptiens.

Sur sept exemplaires la sculpture représente un personnage adorant une divinité de conception théologique différente dans chaque exemplaire. Une de ces divinités paraît représenter le soleil, une autre la lune, pendant qu'il est impossible de définir le caractère des cinq autres. Ces divinités sont toutes représentées sous la forme humaine ; la tête, les bras et la poitrine sont seuls correctement dessinés, ce qui prouve que les conceptions religieuses s'étaient élevées jusqu'à l'anthropomorphisme, tandis que les idoles des nations de l'Amérique Centrale et du Mexique que j'avais observées au-

paravant n'étaient représentées que par des formes humaines défigurées, ou par des images grotesques.

Parmi les autres sculptures, quatre représentent des sujets allégoriques; deux d'entre elles rappellent le mythe du Griffon, l'oiseau du soleil.

Les pierres sur lesquelles sont sculptés les bas-reliefs venaient du volcan d'Acatenango; elles sont de grandeurs variées; le plus grand nombre d'entre elles, comme celles qui représentent les divinités, ont 12 pieds de longueur, 3 pieds de largeur et 2 pieds d'épaisseur. Les sculptures couvrent la partie supérieure sur une longueur de 9 pieds; la partie inférieure longue de 3 pieds paraît avoir servi de base.

Si l'on considère que les sculpteurs de ces monolithes ne connaissaient point les instruments d'acier, et qu'ils n'avaient à leur disposition que les instruments que pouvaient leur fournir la pierre, le fer et peut-être le bronze, ne semble-t-il pas merveilleux qu'avec des instruments si faibles, ils aient pu produire des ouvrages d'art comme ces monolithes?

Un matin que j'arrivais pour continuer mes travaux, je trouvai deux tailleurs de pierres occupés à tailler une de ces sculptures dans l'intention de la diviser en deux parties. Je leur demandai comment ils osaient toucher à des objets si précieux? « Nous obéissons, me répondirent-ils, aux ordres du juge de paix; il a besoin de ces pierres pour construire une fontaine. » Je leur commandai de s'en aller, en leur faisant entendre que j'arrangerais l'affaire avec le juge de paix. Ils obéirent, et j'allai vers le juge, c'était un Français, et lui expliquai que c'était un acte sacrilège de mutiler ces sculptures, même dans le but de les conserver, car tel était son but. En même temps, je louai le terrain pour deux ans, le plus long terme accordé par la loi, car je n'avais pas d'argent pour l'acheter, la commune se réservant le droit de propriété sur tout le terrain de sa juridiction. Par cet acte, j'empêchais qu'on ne pût déranger ces pierres pendant la durée de mon bail, que je pouvais renouveler à son expiration.

I

SCULPTURE N° 1, PLANCHE VIII

Cette sculpture est sur roche porphyrique, et dans l'origine elle avait 12 pieds de long, 3 pieds de large et 2 pieds d'épaisseur. La partie inférieure, sur une longueur de trois pieds, servait apparemment de base et devait être enterrée dans le sol. La pierre est brisée en deux parties presque égales, quelques petits fragments ont été enlevés sur les côtés. Le dessin en bas-relief représente une forme humaine debout et de profil; la tête et les épaules sont légèrement inclinées en avant. Le corps paraît nu, à l'exception de quelques parties cachées sous des ornements finement travaillés, et dont le plus marqué représente un crabe couvrant la tête. Puisqu'on a toute raison de croire que le personnage représenté est un prêtre, il faut prendre le crabe pour l'emblème de la caste sacerdotale. C'est à ma connaissance le seul exemple où le crabe ait été pris comme symbole d'une classe.

Les cheveux sur le derrière de la tête paraissent être tressés et traversés à des distances presque égales par des ornements en forme d'anneaux; au-dessous de l'omoplate, des bandes d'étoffe serpentent de diverses manières autour d'un ornement qui ressemble à un cimeterre au fourreau; la poignée se termine par une sorte de faux qui descend jusqu'à la cheville. Au lobe de l'oreille pend une petite boucle à laquelle est suspendue une autre boucle environ trois fois plus grande. Un ruban entoure le cou; une rosette y est attachée avec un gland au milieu. Autour de la taille est une ceinture raide, large, qui fait saillie et qui présente par derrière une tête d'animal. Par devant pend un serpent faisant un nœud et partant de la lisière inférieure de la ceinture. Au même point est fixée une bande à écailles qui entoure les cuisses. Au pied gauche est attachée une sandale retenue par deux cordons qui contournent le cou-de-pied; le pied tout entier est couvert à l'exception des orteils. Sous le genou droit, se voit une espèce de jarretière, ornée par devant d'un pendant en forme de poire. Le pied droit est nu. Le relief du

2

1

SCULPTURES DE SANTA LUCIA COSUMALWHUAPA.

Imp. A Roux Lyon.

pied gauche est brisé. La main droite, sans aucun ornement, tient un instrument effilé en forme de langue, sans doute un couteau, pendant que la main gauche, un peu au-dessus du poignet, est ornée d'un bracelet formé de plusieurs rangs de petites pierres carrées et tient la tête d'un corps immolé sur lequel le prêtre est debout.

Sur cette tête, qui porte à une oreille un disque circulaire avec un pendant et de laquelle par derrière pendent deux serpents, il faut remarquer la présence d'une barbe et le caractère des traits qui sont entièrement différents de ceux du prêtre.

Sur le couteau de sacrifice que le prêtre tient dans sa main s'élève un bâton en forme d'S renversé; sur un des côtés du bâton sont fixés cinq nœuds, en trois groupes, de deux, deux et un; l'autre côté n'a que deux de ces nœuds.

Du tronc de la victime immolée sort un bâton semblable, mais courbé d'une façon différente et présentant six petits nœuds arrangés d'une manière un peu différente.

Les témoignages fournis par les autres sculptures nous autorisent à supposer que ces bâtons avaient pour but de représenter les discours du prêtre et de la victime.

Dans la partie inférieure de la sculpture sont représentés deux assistants du prêtre, portant chacun une tête coupée. Un de ces aides est la personnification de la mort; il a un crâne au lieu d'une tête charnue. Son cou est entouré d'un double collier, dont le bord inférieur est froncé, le supérieur dentelé, et d'un ruban formant par devant un nœud dont les bouts s'écartent l'un de l'autre. La tête de l'autre assistant présente une chevelure redressée, assez courte et ne descendant que jusqu'à l'épaule; elle a pour coiffure une sorte de bonnet, qui par là forme ressemble à une casquette de fourrure moderne et qui est surmontée d'une plume par devant. L'oreille est ornée d'un disque avec une petite bosse au milieu, la poitrine est entourée d'un ruban avec nœud. Autour de la taille, on croit voir une écharpe avec nœud retenant une espèce de tablier qui descend plus bas que le genou. Les jambes et les pieds sont nus, et sont ornés au-dessus de la cheville de nœuds semblables à ceux de la poitrine. Les têtes qui se remarquent dans les mains des assistants paraissent appartenir à une autre race que celle du prêtre officiant.

Celle qui est entre les mains de la mort ressemble à celle que tient le prêtre, tandis que l'autre est sans barbe et présente un front de forme étrange.

II

SCULPTURE N° 2, PLANCHE VIII

Ce bloc, formé d'une roche porphyritique (vulcanite) est long de 12 pieds, large de 3, épais de 2; la partie supérieure est sculptée sur une hauteur de 9 pieds, et entourée d'un rebord large d'environ deux pouces au sommet et sur les côtés, et de six pouces à la base: ce rebord indique la partie du bloc sur laquelle les reliefs avaient été sculptés. Le haut de la sculpture représente la tête, les bras et une partie de la poitrine d'une divinité, sans doute d'un âge avancé, comme l'indiquent les rides du visage. Le bras droit est replié au coude; les doigts de la main étendue paraissent toucher de leurs extrémités la région du cœur; le bras gauche est relevé, et le coude est à peu près à la hauteur de l'épaule, l'avant-bras et la main qui retombent font presque un angle droit. Le front est ceint d'une bande qui paraît froncée, et les cheveux plats descendent de chaque côté de la tête sous forme de nattes ornementales. Du lobe de l'oreille pend un disque circulaire présentant au centre une petite bosse en saillie, et auquel sont attachés des pendants à glands. Le poignet droit est orné d'un double bracelet, qui paraît être fait d'une matière textile. Le poignet gauche est couvert d'un ornement en spirale. De la tête et du cou partent des bâtons sinueux auxquels sont attachés non seulement des nœuds, mais aussi différentes sortes de feuilles, de boutons, de fleurs et de fruits; ce doivent être des symboles du langage, remplaçant nos lettres, et exprimant l'ordre de la divinité.

Quel est le principe théologique symbolisé par cette divinité? Je n'ose point exprimer une opinion à ce sujet, à cause du manque d'attributs caractéristiques, ce n'est que par le déchiffrement du mandat représenté par les bâtons sinueux ci-dessus mentionnés que nous pourrons arriver à connaître positivement le caractère de cette divinité. Les seuls signes intelligibles sont

les rides de la face, indiquant que le dieu est d'un âge avancé, et par conséquent on peut supposer qu'il représente des sentiments particuliers à cet âge.

Le bas de la sculpture représente une forme humaine debout avec le visage tourné vers la divinité pour l'implorer; de sa bouche sort un bâton avec des nœuds arrangés de diverses façons. L'appel fait à la divinité est encore mieux caractérisé par la main et le bras droit élevés vers elle. Une tête humaine couvre en partie la tête du personnage, et de cette tête pendent des rubans de formes diverses qui, à leur extrémité, représentent le corps et la queue d'un poisson. Du lobe de l'oreille pend un large anneau : autour du cou est une espèce de cravate, qui se termine sur la poitrine en un gorgerin avec gland. Au-dessus du poignet droit est un double bracelet, qui paraît formé de petites pierres carrées; la main gauche est couverte comme d'un gantelet, par un crâne humain, et le poignet est orné d'un double bracelet d'écailles. Une ceinture raide et en saillie entoure la taille; elle diffère du style habituel de ce genre d'ornement en ce qu'elle porte par côté une tête humaine, à laquelle est suspendue une autre tête humaine. Une de ces têtes et les ornements de l'autre sont un peu effacés, par suite de l'érosion de la pierre. Le devant de la ceinture présente quatre lignes qui montent vers la divinité et s'unissent au sommet. Ces lignes doivent symboliser les émotions du personnage, qui ne sont point exprimées par des paroles. Du bord inférieur de la ceinture, par devant, pend un ruban noué par un large nœud à bouts pendants. La jambe droite est ornée d'une jarretière, au-dessous du genou, et d'un pendant pyriforme. Le pied droit est protégé par une sorte de soulier, à l'exception cependant des orteils, tandis que le pied gauche est recouvert entièrement par un soulier d'une forme différente. Le fond de la sculpture présente des flammes.

III

SCULPTURE N° 3, PLANCHE IX

Ce bloc a les mêmes dimensions que le précédent bien qu'il manque un rebord pour entourer la sculpture; celle-ci a 9 pieds 1/2 de long,

comme dans les autres pierres. La sculpture du tiers supérieur représente également une divinité. De même que dans la pierre décrite ci-dessus, la tête et le haut de la poitrine appartiennent à une forme humaine, mais les mains se terminent en griffes, signe de férocité que confirment encore la position des bras et les cheveux hérissés. La tête est couverte d'un bonnet carré surmonté de trois arcs. Les lobes des oreilles sont ornés de petits disques circulaires. Autour du cou est un collier formé de petites boucles à chacune desquelles est attaché un pendant en forme de poire. La poitrine est couverte d'un large cercle avec des flammes divergentes qui s'en échappent, emblème du soleil, et de tous côtés la figure est environnée de flammes. A en juger par les attributs représentés, comme les flammes et l'image du soleil qui ornent la poitrine, nous pouvons supposer avec raison que cette sculpture prétendait représenter le soleil en tant que dieu ; mais non comme un dieu bienfaisant exerçant sur la vie une douce influence, plutôt comme le dieu de l'ardeur tropicale.

Dans le bas de la sculpture se voient deux personnes, dont la plus en évidence est une image de la mort, sous la forme d'un squelette, plus complet que dans la figure n° 1. La tête est formée d'un crâne, dont les os, comme ceux du reste du corps, sont grossièrement dessinés. La mâchoire inférieure notamment paraît composée de plusieurs os, mais le dessin est assez caractéristique pour ne laisser aucun doute sur la signification de cette partie de la sculpture. Néanmoins le crâne est recouvert d'une chevelure complète ondulée, d'où descend quelque chose qui ressemble à une corne. Une courroie écailleuse part de l'oreille et passe sous le menton, tandis qu'au lobe est suspendu un anneau avec pendant. Les bras et les jambes sont complètement osseux, tandis que les mains et les pieds sont recouverts de chair. Le bras droit est levé, l'index et le pouce sont dirigés vers le dieu ; la main gauche fermée pend au côté. Les vertèbres et les côtes sont indiquées, bien qu'en nombre réduit, et jusqu'au sternum, au-dessous duquel l'estomac élargi est entouré d'une ceinture raide, semblable à celles que nous avons observées sur les figures précédemment décrites. Du dos descend jusqu'à la cuisse un ruban tordu, qui se recourbe de là par devant et va se terminer par un nœud à deux bouts. Un autre ruban, descendant jusqu'à la cuisse, semble faire partie d'un ornement du crâne. De la bouche ouverte du crâne tourné vers

3

4

SCULPTURES DE SANTA LUCIA COSUMALWHUAPA.

Imp. A. Boux, Lyon.

le ciel sort la langue, ainsi qu'un bâton, signe de parole, qui diffère cependant de ceux que nous avons décrits plus haut en ce qu'il est courbé angulairement.

Les nœuds qui y sont attachés ne sont pas circulaires, mais en demi-cercle; ils se distinguent ainsi de l'indication du langage telle que nous l'avons précédemment décrite, et ils montrent son origine spectrale. Le bâton sort de la bouche et paraît se diriger vers l'oreille de l'autre personne, qui semble en être effrayé et implore le secours de la divinité en étendant les bras et tournant vers elle son visage. La douleur de cet appel à la divinité n'est pas exprimée par un bâton, mais par deux banderoles qui ondulent. (Note de Catherwood.)

La tête est couverte d'un bonnet froncé, orné d'un ruban avec un nœud à deux bouts, et retenu par une bande passant sous le menton. Les cheveux abondants entourent la tête de leurs boucles éparses, et couvrent le haut de la poitrine. Du bonnet descend une bande qui, à la hauteur du genou, se divise en plusieurs cordons qui tous se terminent par un globe. Une autre bande, frangée à l'extrémité, descend au-dessous du genou. Au lobe de l'oreille est suspendu un large anneau uni. Le poignet droit est couvert d'un bracelet, qui paraît être fait d'un tissu, tandis que la main gauche est recouverte par un crâne. La ceinture raide avec la tête d'animal au dos se voit aussi sur cette sculpture, et par devant descendent des ceintures qui entourent les cuisses; trois d'entre elles, formées d'un tissu fin, partent du même point. Au-dessous du genou droit se voit une guirlande à la place de la jarretière. Le reste des jambes et les pieds sont nus.

Entre la divinité et le suppliant est un petit autel sur lequel repose une tête humaine; c'est sans doute une offrande faite au soleil. Cette tête se distingue par la présence d'une barbe, et par un nez et un front proéminents, signes que la victime n'était pas de même race que le suppliant. Les têtes des deux animaux, entourées chacune d'un cercle, représentent des hiéroglyphes.

IV

SCULPTURE N° 4, PLANCHE IX

Ce bloc est en porphyre gris foncé (vulcanite), il a 12 pieds de long sur 3 de large et 2 pieds d'épaisseur; le coin supérieur gauche est légèrement cassé. Les sculptures couvrent le haut du bloc sur une longueur de 9 pieds. La partie supérieure représente la tête et la poitrine d'une femme, entourée d'un cercle d'où s'échappent les bras. A l'exception du plissé qui ceint le front, le seul ornement de la tête consiste en deux serpents enlacés. Les cheveux sont de moyenne longueur, et descendent en tresses sur les épaules et la poitrine. L'oreille est ornée de disques circulaires qui en renferment de plus petits. Autour du cou est un large collier formé de pierres d'une grandeur extraordinaire et de formes irrégulières. Au-dessous du collier la poitrine est couverte d'une sorte d'écharpe tissée, dont les bouts sont fixés en haut par des boutons. Au centre de cette écharpe est placé un globe dont la partie supérieure est ornée d'une bande à nœuds, d'où s'élèvent quatre autres bandes. De la partie inférieure du globe descend une autre bande pourvue d'incisions, signe caractéristique de la sculpture mexicaine, tandis que les côtés sont ornés d'ailes en forme de guirlandes. Les poignets des deux mains sont couverts de cordons formés par de larges pierres trouées au centre. Des bandes semicirculaires sortent deux bâtons entrelacés; à ces bâtons sont attachés des nœuds, des feuilles, des fleurs, et divers autres emblèmes d'un caractère mythique. Le plus remarquable de ces emblèmes est une face humaine entourée d'un cercle et qui ressemble aux dessins que l'on fait ordinairement de la pleine lune. Les deux bâtons du centre, qui partent du cou, se dirigent de haut en bas et présentent des ornements variés. Le fait que la tête et une partie de la poitrine sont entourées d'un cercle, et que l'image de la lune forme un des ornements, m'amène à croire qu'on a voulu représenter la déesse de la lune. Au bas de la sculpture apparaît encore un individu qui implore la divinité, avec la face tournée verr elle et la main levée. La supplication est indiquée par un bâton courbé, pré-

sentant des nœuds sur les côtés. Sauf un disque circulaire attaché aux cheveux, la tête n'a aucun ornement; les cheveux longs descendent sur le dos et la poitrine, et se terminent par un ornement compliqué au-dessous du genou. Au lobe de l'oreille est un petit anneau auquel est suspendu un anneau encore plus petit. La poitrine est parée d'un globe semblable à celui que l'on voit sur la poitrine de la déesse, mais de dimension moindre. Autour du poignet de la main droite est une manchette unie, tandis que la main gauche est couverte d'un crâne; une ceinture raide, ornée par derrière d'une tête d'ours, entoure la taille. Cette ceinture se distingue de celle dont j'ai parlé plus haut en ce qu'elle est ornée de dépressions circulaires. De la ceinture descendent par devant deux cordons qui entourent la cuisse, et une bande avec nœud et bouts. Au-dessous du genou droit est une espèce de jarretière avec pendant en forme de poire. Le pied gauche, à l'exception des orteils, est enfermé dans une sorte de soulier.

Devant l'adorateur s'élève un petit autel, dont la surface présente des incisions semblables à celles qu'offre le pendant du globe sur la poitrine de la déesse. Sur l'autel est une tête humaine; de sa bouche sort un bâton courbé, tandis que d'autres bâtons en forme de flèches se montrent sur le côté de la tête.

V

SCULPTURE N° 5, PLANCHE X

Ce bloc de porphyre gris foncé a les mêmes dimensions que le précédent; le côté le plus large est sculpté sur une longueur de 9 pieds à partir du sommet. La sculpture est entourée d'un rebord qui au sommet et sur les côtés est large de 2 pouces un dixième, et à la base de 6 pouces seulement. Une petite partie du bloc, à partir du coin supérieur gauche presque jusqu'au coin droit, a disparu; il y a aussi deux petites éraflures à la face principale.

Sur ce bloc nous voyons encore représentés la poitrine et les bras d'une divinité, aux pieds de laquelle est un personnage en adoration. Le front de

la divinité est ceint du plissé stéréotypé. Les seuls ornements de la tête consistent en bâtons ondulant dans diverses directions, et portant les ordres de la divinité exprimés en langage chiffré.

Entre la lèvre supérieure et le nez est un ornement, le seul exemplaire de ce genre que l'on rencontre sauf sur le crâne humain qui forme le gantelet du personnage de la sculpture n° 4. Des oreilles pendent de larges anneaux. Les cheveux réunis en tresse flottent de chaque côté de la tête. Un simple rang de petits disques circulaires, bossués au centre, orne le cou. La poitrine est ornée de deux rubans enlacés. Les poignets sont couverts de bracelets consistant en quatre rangs de pierres rectangulaires. Du cou partent deux bâtons présentant des nœuds, des boutons de fleurs et d'autres figures inconnues. Ce qui attire surtout l'attention, c'est la disposition des deux bâtons qui partent du sommet de la tête. Après s'être recourbés en dehors ils sont reliés par une chaîne en arc, qui sert de base à un triangle, et au centre de l'espace circonscrit sont deux emblèmes mystérieux. La chaîne qui forme le triangle central se prolonge de manière à diviser la partie supérieure de la pierre en cinq espaces triangulaires qui sont embellis par les feuilles, les boutons et les autres ornements des bâtons ondulés. Ces trois triangles paraissent être des signes mystiques indiquant des idées religieuses que nous trouvons représentées en divers endroits, par exemple sur le casque du personnage qui adore, et aussi sur d'autres sculptures. Sur l'épaule gauche du dieu est une gerbe de feuilles de maïs. D'après l'emblème mentionné ci-dessus, nous pouvons supposer que cette figure représente le dieu de la fertilité. La tête du personnage debout aux pieds du dieu et qui relève le visage est orné d'un plissé et d'une espèce de casque d'où s'élèvent les lobes dont j'ai parlé plus haut. La pierre a quelque peu souffert d'érosions qui ont dégradé le front, le nez, le menton et les joues du personnage. Le sommet du casque est surmonté d'une grosse touffe de plumes. Les cheveux flottants dans lesquels sont fixés une peau d'animal et d'autres ornements descendent dans le dos. Le lobe de l'oreille porte un large anneau, un simple rang de perles sphériques forme la parure du cou et de la poitrine. Le poignet droit est orné d'un bracelet semblable à celui du dieu tandis que le crâne d'un animal sauvage sert de gantelet à la main droite, ce qui semble indiquer que l'on offrait aux dieux non seulement des êtres

5

6

SCULPTURES DE SANTA LUCIA COSUMALWHUAPA.

Imp. A. Roux, Lyon

humains, mais aussi des animaux. La taille est entourée d'une ceinture raide; par derrière on y voit représentée une tête d'animal et par devant des perforations obliques. Au bas de cette ceinture est fixée une large bande tissée qui se divise en deux parties entourant la cuisse, et une autre bande à laquelle est fait un nœud. De la taille montent des lignes courbes, qui paraissent indiquer les sentiments de l'individu, non par le langage, mais par des aspirations. Là aussi, la jambe droite est entourée au-dessous du genou d'une jarretière avec pendant en forme de poire. La plante du pied droit est protégée par une épaisse semelle, de laquelle remonte jusqu'au cou-de-pied une oreille retenue par un ruban formant rosette. Du talon une partie de la sandale monte jusqu'à la cheville, où elle est attachée par trois bandelettes. Le pied gauche est emboîté dans un espèce de soulier, formant une enveloppe, pour le cou-de-pied, semblable à un bouclier, et fixé comme on le voit aussi sur le pied droit. Derrière la jambe gauche se voit un instrument court, en forme de lance, muni d'une pièce en croix comme le manche d'une bêche. De la bouche sort un bâton sinueux présentant des nœuds sur les côtés, un de ces nœuds a la forme d'un croissant ce qui le distingue de tous ceux qui ont été décrits précédemment. Comme dans les autres sculptures décrites, ces nœuds attachés au bâton sinueux expriment en signes la prière du personnage.

VI

SCULPTURE N° 6, PLANCHE X

Ce bloc, long de 12 pieds, large de 3, épais de 2, est cassé en deux morceaux; la partie supérieure a une longueur de 5 pieds et l'autre de 7 pieds. La cassure présente dans les deux parties une surface nettement coupée, sans qu'un seul morceau ait été perdu. Les sculptures de la partie supérieure ont été légèrement éraflées; on ne voit guère plus de la moitié de la partie supérieure, le reste est caché par d'autres pierres sculptées renversées sur celle-ci. Le bloc, sur une hauteur de 9 pieds à partir du sommet, est entouré d'un rebord large de deux pouces au sommet et sur les

côtés et de six pouces à la base. Le sujet représenté sur ce bloc est l'adoration d'un dieu par un personnage de haut rang. La sculpture ne montre que la tête, la poitrine et les bras du dieu. La face est charnue. Dans les yeux l'iris est indiqué ; c'est le seul exemple que nous en offrent les sculptures. Outre le plissé qui entoure le front, la tête est ornée de deux serpents et de plusieurs bâtons de langage. Les oreilles sont ornées de disques circulaires auxquels sont attachés des cercles de moindre dimension. Les cheveux courts descendent en tresses derrière les oreilles. Des serpents formant un nœud par devant avec plusieurs pierres, constituent une espèce de broche suspendue à un étroit collier froncé. De chaque côté du cou descend un bâton sinueux orné d'emblèmes. Les deux mains tiennent sur le devant de la poitrine un globe semblable en tous points à celui de la sculpture n° 4. Les épaules, la poitrine et les bras, mais non la tête, sont enveloppés de flammes. Les emblèmes de la parole, qui s'élèvent de la tête, diffèrent de ceux que nous avons jusqu'ici décrits en ce qu'ils ont une rainure qui court le long de la partie centrale. La tête de l'adorateur est effacée ; on ne voit que les contours du visage. De la bouche, tournée en haut, sort un bâton courbé d'un côté auquel sont attachés de part et d'autre six nœuds en trois groupes. Au capuchon qui orne la tête sont fixés trois rangs de pièces carrées, formant une espèce de collet, et du sommet descend un bouquet de rubans. A l'oreille est suspendu un large anneau, devant et derrière cet anneau les cheveux descendent en boucles. Le restant des cheveux a une profusion d'ornements, de formes et de matières différentes. Un de ces ornements est une guirlande de rubans ; un autre se termine sous la forme d'un cimeterre au fourreau. Les cheveux présentent à leur extrémité une tête d'animal aux cornes courtes comme celles du taureau, et si nous ne savions que les aborigènes de l'Amérique ne possédaient point de bétail, nous serions obligés de considérer cet ornement comme représentant une tête de taureau. De la tête descend un petit corps, plus mince que la tête même, et se terminant en queue de poisson. Sur la poitrine est une broche en forme de rosette, au centre de laquelle est une pierre entourée d'autres pierres. De cette broche part un ruban présentant sur ses bords de menus objets. Le poignet du bras droit est recouvert de deux rangs de manchettes, tandis que la main droite est enfermée dans une espèce de gantelet fait d'un crâne humain. La taille est entourée d'une ceinture raide qui par

derrière présente un crâne humain et par devant deux ouvertures obliques. Du milieu du bord inférieur par devant descend une double bande, qui forme un nœud avec bouts pendants. De la taille montent quatre lignes sinueuses faiblement indiquées qui se divisent au sommet en deux; elles expriment la respiration ou le langage sans paroles, et rappellent les « ceintures parlantes » des anciens Hébreux. Sans contredit elles paraissent venir à l'aide des paroles qui sortent de la bouche. Les genoux sont couverts d'écailles, ce qui indiquerait que les jambes étaient couvertes, car il serait impossible d'expliquer autrement la présence de ces écailles. La jambe droite est ornée au-dessous du genou d'une jarretière, à laquelle est fixé un pendant pyriforme. Les deux pieds sont recouverts de souliers d'une forme spéciale; celui du pied droit laisse à nu les trois doigts les plus petits, tandis que le soulier gauche entoure le pied comme d'un bandage.

VII

SCULPTURE N° 7, PLANCHE XI

Ce bloc est un fragment important, long de 5 pieds 6 pouces qui paraît détaché d'une pierre ayant 12 pieds de longueur et 2 pieds 9 pouces d'épaisseur. La partie qui manque est perdue, ou très probablement couverte par l'amas de sculptures et rendue ainsi inaccessible. Les côtés et le sommet de la sculpture sont entourés d'un rebord de la largeur habituelle. La sculpture représente une divinité enfermée dans une châsse à ornements variés. Le plus remarquable de ces ornements consiste en des crocs énormes recourbés en haut et en bas. Je ne me risquerai point à expliquer la signification de ces ornements, mais je suis certain qu'ils ne représentent pas des flammes, puisque nous les avons vues représentées différemment sur les sculptures précédentes. Je laisserai de même à d'autres plus versés que moi dans cette science le soin d'interpréter les autres ornements. Je me hasarderai cependant à dire que le triangle formant le sommet de la châsse doit être le symbole de l'éternité. La tête, les bras et la poitrine de la divinité subsistent seuls, de même que dans la sculpture précédemment décrite. La coiffure entoure le

front de la manière habituelle ; et un diadème formé de disques circulaires ceint la tête. Du centre du premier disque descendent trois pendants. Les cheveux sont lisses au sommet de la tête et descendent en tresses derrière les épaules. Derrière l'oreille, ornée d'un disque circulaire, passe une bande courte qui descend vers le cou. Trois rangs de perles entourent le cou et tombent sur le devant de la poitrine. Les bras sont croisés et le poignet est entouré d'un bracelet composé de petites pierres carrées. De la poitrine descend, de chaque côté, un petit bâton sinueux sur lequel croissent des feuilles, un bouton, des fleurs et un fruit. Les attributs qui ornent la châsse et les autres traits caractéristiques de la sculpture ne me sont pas assez familiers pour me permettre de définir la nature de la divinité.

Le restant de la surface sculptée sur ce fragment, quoique bien effacé, représente la tête et la figure d'un personnage, de sa bouche part un bâton recourbé présentant huit nœuds sur les côtés, ce qui exprime une prière. Un ovale couvre la tête et indique que le suppliant est de la caste sacerdotale.

VIII

SCULPTURE N° 8, PLANCHE XI

Cette sculpture n'est visible que sur une longueur de 4 pieds 1/2, et couvre la partie inférieure d'un bloc porphyrique de taille ordinaire. La partie invisible est recouverte par d'autres blocs superposés. La sculpture est entourée d'un rebord qui au sommet et sur les côtés a une épaisseur de deux pouces, et de quatre pouces à la base. La ressemblance entre la posture du personnage représenté sur cette sculpture et celle des personnages décrits plus haut, m'amène à croire que ce personnage adore ou prie. La tête est couverte d'un bonnet garni de plissés par devant, et surmonté d'une tête humaine, sur laquelle flotte une longue plume semblable à celle du Guesal (Pharomacrus micinno), l'oiseau royal des indigènes. De la tête descend par derrière une large bande ornée de rosettes protégeant le cou. Des ornements somptueux, formés par un nœud de rubans et une tresse terminée par un

7

8

9

SCULPTURES DE SANTA LUCIA COSUMALWHUAPA.

Imp. A. Rey, Lyon.

objet en forme de cimeterre et par un aigle aux ailes déployées, descendent jusqu'aux hanches et constituent la partie inférieure de la bande. Un large anneau pend à l'oreille et une chaîne, faite de chaînons carrés auxquels est suspendue une petite croix, compose la parure du cou. Un bracelet strié en long orne le poignet. Autour de la taille est une ceinture raide ; par derrière elle représente la tête frisée d'un animal féroce, tandis que par devant se trouvent des ouvertures oblongues. Les lignes significatives, qui expriment les sentiments ou le langage sans paroles, montent à partir de la taille. La jambe droite au-dessus du genou est entourée d'une jarretière avec un pendant pyriforme. Des bandelettes embrassent la cheville et le talon droits. Autour de la cheville gauche est fixée une pièce carrée qui protége la partie supérieure du pied.

IX

SCULPTURE N° 9, PLANCHE XI

Cette sculpture n'est qu'un fragment d'un bloc qui devait avoir 9 pieds de long. Les deux coins supérieurs et une partie de la base ont été cassés et manquent. Ce bloc tel qu'il est a 4 pieds de large. La sculpture représente un personnage de distinction, sinon le chef de la nation, assis sur un siège qui, d'après ses ornements artistement travaillés, pourrait s'appeler un trône. Sur la tête on remarque une coiffure compliquée, à quatre divisions, ornée de nœuds d'où partent de nombreux rubans, quelques-uns de ces rubans forment par leur réunion une large touffe. Des cheveux descendent des rubans, les uns terminés en boucles, les autres descendent jusqu'à terre, sous la forme de tresses; à ces rubans est fixé un ornement recourbé ressemblant à un cimeterre. Un large anneau pend à l'oreille, et quelques boucles de cheveux couvrent les épaules. Autour du cou est un collier, auquel par devant est attaché un disque circulaire avec pendant. La poitrine paraît couverte de plusieurs rangs de bandelettes. Les bras semblent de même enveloppés dans une espèce de veste à large parement, ornée de boutons sur la manche gauche, tandis que la manche droite se termine par une sorte de

bracelet. La main droite tient un instrument qui a la forme d'une rame et qui pourrait bien être une arme ou un emblème d'autorité. Le bras gauche touche le siège, comme pour s'y appuyer. Les jambes sont recouvertes jusqu'au-dessous du genou; la cuisse droite est entourée d'une bandelette, à laquelle est suspendu un rang de pendants pyriformes. Les pieds, à l'exception des orteils, sont protégés par une sorte de soulier. Le talon repose sur un tabouret orné d'ouvertures carrées, où prennent naissance deux supports représentant les pieds du trône, et sur lesquel est placé le siège horizontal. Sur ce siège s'élève un support quelque peu caché, destiné à soutenir le bras du trône; la partie de ce support, en saillie est ornée d'une tête grotesque d'animal aux mâchoires ouvertes armées de dents et de crocs, et laissant passer la langue. Du bras descend par derrière un autre support qui paraît reposer sur des nuages Derrière ce support est un ornement en forme de cercle avec une ouverture à la partie supérieure. Le bras, partant de cet ornement, tourne et forme le dos du trône. Ce monolithe n'est éloigné du tas de débris que de quelques mètres; il est presque enfoui dans le sol dans une position oblique, et par conséquent on ne peut en voir qu'une partie. Pour écarter la terre qui recouvrait la partie décrite, je dus d'abord la dégager avec une canne, puis l'enlever avec les mains.

X

SCULPTURE N° 10, PLANCHE XII

A une distance de quelques mètres de l'endroit où sont entassés les monolithes, se trouve la pierre qui présente cette sculpture; on n'en voit que la surface et c'est pour cela qu'on ne peut constater son épaisseur. Cette pierre paraît avoir 9 pieds 1/2 de long sur 4 pieds 9 pouces de large, mais il est probable que sa largeur était plus considérable, car il manque des morceaux importants, et le dessin, pour être complété, demanderait une étendue plus grande que celle que les morceaux peuvent fournir. On peut raisonnablement supposer que cette dalle fait partie d'une série de sculpture dont cette pierre

10

11

12

SCULPTURES DE SANTA LUCIA COSUMALWHUAPA.

Imp. A. Rous. Lyon.

ne nous offre qu'une partie, car ni les personnages représentés ni leurs ornements et les hiéroglyphes ne sont pleinement exécutés.

Les influences atmosphériques et la position de cette pierre enfouie dans le sol ont causé de grandes détériorations en quelques endroits, et la sculpture en a souffert. Il a fallu la nettoyer, en enlever la mousse et la terre, avant de pouvoir la dessiner. Le sujet principal de la sculpture offre une scène de conversation entre deux personnages, dont l'un est debout et l'autre dans une position inclinée. Les serpents indiqués sur la sculpture, formaient probablement la coiffure du personnage qui est debout, ce qui nous permet de supposer qu'il appartient à la caste sacerdotale. Les corrosions de la pierre ont en partie effacé le bas du visage, ainsi que les ornements de l'oreille et de la tête; les appendices somptueux des oreilles sont seuls distinctement visibles. Comme dans la plupart des cas, ce sont des bandelettes tressées et ornées de disques circulaires et d'ornements de formes diverses.

On remarque aussi la barre ou poignée transversale aux extrémités arrondies; mais le pendant qui en descend et qui dans les autres sculptures est courbé et a la forme d'un cimeterre au fourreau, est droit dans ce cas. Cet ornement fastueux se termine à son extrémité inférieure par un poisson dont les nageoires se déploient en forme d'éventail. La main gauche est enfermée dans un gantelet formé d'un crâne humain, et est dirigée vers l'autre personnage; ce qui signifierait l'autorité du premier personnage. La taille est encore entourée d'une ceinture raide ornée par derrière d'une tête d'animal quelque peu effacée. De la partie inférieure de la ceinture partent quantité de bandelettes flottantes, qui forment une espèce de chemise. Il n'y a point de paroles représentées comme sortant de la bouche, mais le geste de la main les remplace.

La tête de l'autre personnage est surmontée d'une coiffure, qui rappelle celle que porte la noblesse d'Europe. Un galon descend par côté et du sommet s'élève une touffe de cinq plumes. Un plissé entoure le front, et un plissé plus large, le cou. Un bâton à quatre courbures sort de la bouche; sur les côtés sont fixés huit nœuds simples, outre un nœud en forme de trèfle. L'oreille est ornée d'un disque circulaire à long pendant. Les érosions de la pierre ont effacé les ornements de la chevelure mais ceux qui restent nous montrent combien ils étaient luxueux. La main droite qui retombe est

couverte, comme d'habitude, d'un gantelet à crâne humain. La main gauche est nue et ramenée sur la poitrine, ce qui indiquerait la soumission du personnage. Une ceinture raide à tête d'animal par derrière, et qui est en partie effacée, entoure la taille et de là descend une bande frangée qui fait le tour des cuisses.

Entre les deux personnages se trouvent quatre hiéroglyphes; les deux du milieu sont très effacés. Le signe supérieur est un globe d'où montent trois cônes. Le plus bas est une tête d'homme aux traits exagérés et ayant un bec d'oiseau. Chaque hiéroglyphe est entouré d'un cercle. Deux segments de cercles semblables, dont le milieu est effacé, indiquent l'existence de deux hiéroglyphes, dont les parties complémentaires étaient sans doute sculptées sur la pierre voisine.

XI

SCULPTURE N° II, PLANCHE XII

Cette pierre est enterrée comme la pierre n° 10, et tout près d'elle. La face visible mesure 7 pieds de long sur 3 pieds 1/2 de large. Il fallut aussi la nettoyer pour mettre à nu la sculpture, qui, à mon grand regret, était bien effacée. Elle paraît faire partie d'une série de sculptures; car plus d'un dessin est incomplet et la partie principale devait être représentée sur d'autres pierres.

Au milieu de la pierre est un rang de trois hiéroglyphes, qui représentent un cercle renfermant un anneau d'où partent trois projections coniques. Ces hiéroglyphes paraissent attachés à un bâton sinueux semblable à ceux qui, nous l'avons vu, expriment les ordres de la divinité; mais celui-ci a des dimensions plus grandes. Nous y voyons aussi des feuilles, des boutons et une fleur. Au-dessus du bâton est une lanière, d'où descendent trois globes, c'est probablement une branche du bâton ci-dessus mentionné. Plus bas est une touffe de plumes, avec trois feuilles ondulées par devant, semblables à celles qui sur d'autres sculptures représentent le langage sans paroles. Sur le côté

gauche de la pierre est un autre rang vertical d'anneaux, on y voit une partie d'un quatrième anneau.

Les deux anneaux supérieurs renferment un dessin qui ressemble à un chapeau à deux bords, l'un sur l'autre, tandis que le troisième rappelle un bonnet de nuit. A la hauteur du plus haut de ces hiéroglyphes, et tout près, on voit les rudiments d'un autre anneau, dont le restant a été coupé net par le bord de la pierre. Seule la partie circulaire de ce hiéroglyphe est distinctement visible, tandis que l'ornement intérieur n'est qu'à moitié représenté, cependant les lignes qui restent indiquent sa ressemblance avec son voisin.

XII

SCULPTURE N° 12, PLANCHE XII

Cette pierre n'est qu'un fragment mesurant 4 pieds 1/2 de long sur 5 de large, et se trouve, enterrée non loin des pierres décrites ci-dessus; les côtés sont mutilés. Sur la partie visible on ne distingue que trois hiéroglyphes au côté gauche de la base. Il est difficile de dire si le restant de la surface était sculpté ou non, mais on peut raisonnablement supposer qu'il l'était. Ces trois hiéroglyphes consistent en trois anneaux; chacun renferme une tête d'animal sauvage, ainsi que l'indiquent les dents. Ils ne sont pas semblables, et ont des formes et des positions différentes.

XIII

SCULPTURE N° 13, PLANCHE XIII

A côté du monceau de ruines qui renferme la plus grande partie des sculptures, on remarque un monolithe debout qui sans doute faisait partie d'une série. Il a 5 pieds 5 pouces de long, sur 2 pieds 10 pouces de large.

Il représente un personnage accroupi ; une simple bandelette entoure son front et forme un nœud avec deux glands. Des tempes s'élèvent, un ornement ressemblant à une aile d'oiseau. La tête n'a point d'autres ornements. La face amaigrie, aussi bien que la position accroupie du corps, indique un état maladif. Les cheveux qui sont lisses sur le front et au sommet de la tête, sont garnis par derrière de rubans formant brides, et réunis par une agrafe pour se déployer ensuite en forme d'éventail. L'oreille est ornée d'un disque circulaire, au milieu duquel sont fixés une plume et un ornement torse, semblable à une queue. Sur la poitrine est une espèce de broche, creuse comme une coquille et dans laquelle sont incrustées sept perles. Les poignets des deux mains n'ont pas de bracelets, une seule ligne indique la séparation de la main d'avec le bras, cette ligne nous amènerait presque à supposer que les bras étaient recouverts d'un ornement tricoté, s'adaptant exactement à la forme du bras. Autour de la taille se voient trois rangs d'une étoffe tordue, qui par devant forme un nœud, et dont les bouts descendent entre les cuisses. Une autre bandelette, de tissu différent, s'étend horizontalement à partir de la région du nœud ci-dessus mentionné. A cette ceinture est fixée une autre bande d'étoffe, de contexture écailleuse, qui entoure les cuisses. Le corps paraît reposer sur des coussins. La jambe droite au-dessous du genou — que nous avons vue ornée dans d'autres sculptures d'une bande avec pendant pyriforme — est entourée ici d'un ruban avec rosette. C'était peut-être un déshabillé remplaçant la bandelette et le pendant, qui n'auraient été portés que dans les fêtes ou dans les cérémonies officielles. Devant le personnage accroupi est représenté un squelette, fort bien exécuté. Bien que les os de la tête, et spécialement le maxillaire supérieur et les os frontaux, ne soient pas corrects au point de vue anatomique, ils montrent cependant que les sculpteurs qui ont taillé ces dessins possédaient quelques connaissances en anatomie, car ces sculptures nous indiquent que le bras supérieur et la cuisse consistent chacun d'un os, tandis que deux os forment l'avant-bras et la jambe. Il faut encore remarquer sur ce squelette que les cheveux y sont indiqués, que les mains sont charnues, et que les doigts des mains et des pieds ont des ongles.

De la partie postérieure de la tête sortent deux objets, semblables à des cornes, qui, s'ils ne présentaient des côtes différentes, pourraient passer pour

14

13

17

SCULPTURES DE SANTA LUCIA COSUMALWHUAPA.

Imp. A. Roux, Lyon

des flammes. L'oreille est ornée d'un disque circulaire, avec pendant au milieu. Un collier à double plissé entoure le cou, et un serpent rampe autour des reins. Les épaules et les bras sont enveloppés de flammes. De la bouche sort un bâton courbé, touchant le premier cercle d'une série de dix cercles. Au-dessous du second et du troisième cercles sont cinq barres dont trois horizontales. La plus basse est la plus longue, tandis que les deux supérieures sont les plus courtes et de longueurs différentes. La plus élevée de ces barres en supporte deux autres qui se croisent obliquement et touchent de leurs extrémités supérieures deux des cercles dont j'ai parlé plus haut. Du dernier de ces cercles descendent des lignes qui serpentent et vont toucher le sol derrière le personnage accroupi.

Pour juger par analogie, comparons cette sculpture aux autres sculptures, et prenons comme signes du langage le bâton qui sort de la bouche du squelette, avec les cercles et les barres qui sont en relation avec ce bâton. Les lignes descendantes peuvent signifier, soit le souffle nécessaire pour émettre la parole, soit le son produit par ce souffle. Les cercles et les barres diffèrent entièrement des nœuds et des emblèmes qui sur les autres sculptures représentent le langage, et l'on est tenté de les prendre pour des signes numériques. On pourrait prendre la barre inférieure pour l'unité, les barres les plus courtes indiqueraient des fractions, les deux barres en croix signifient incontestablement un certain nombre d'unités, peut-être pas plus de deux. Chaque cercle indique le système de numération employé par les sculpteurs.

XIV

SCULPTURE N° 14, PLANCHE XIII

Ce monolithe, long de 5 pieds 1 pouce et large de 3 pieds, est couché sur le côté. La base de la sculpture est entourée d'un rebord de huit pouces de large. Ici encore, nous trouvons un personnage accroupi, dont la tête est recouverte d'une sorte de turban, et le front surmonté d'un plissé. Une touffe de longues plumes flotte sur le sommet du turban. Ces plumes ont chacune trois yeux, ce qui nous fait supposer qu'elles sont artificielles,

Un anneau large, avec pendant, orne l'oreille. La partie la plus remarquable du visage est la barbe, que nous n'avions encore observée nulle part, sauf sur la tête des victimes immolées. On pourrait en conclure que les habitants de l'Amérique Centrale avaient une barbe peu fournie, et que si leur figure est imberbe, c'est qu'ils s'épilaient constamment; en conséquence, la présence de cette barbe et la position accroupie du personnage seraient les signes d'une mauvaise santé, qui ne permettait pas d'arracher les poils naissants. La symétrie de la tête et de la figure est remarquable. Le front élevé, le nez légèrement aquilin, impriment aux traits un cachet de beauté, à juger même d'après notre conception de la beauté. Le dessin ne peut vraiment représenter avec une entière exactitude la perfection de l'original.

Un nœud, avec deux bouts, d'où descend une touffe de rubans, orne la poitrine. Une touffe semblable couvre l'épaule gauche à la manière d'une épaulette. Sur les poignets sont des manchettes, qui ont une grande ressemblance avec de la dentelle. Une simple bandelette entoure la taille, et après avoir formé un nœud par devant, descend en deux bouts d'inégale largeur; le plus étroit passe entre les cuisses. Devant le personnage accroupi est une figure allégorique. La tête est d'un animal sauvage. Le corps paraît couvert d'une veste descendant jusqu'aux cuisses. Par derrière est un appendice, comme une queue d'animal.

La main droite disparaît dans un crâne humain, la gauche dans un sabot d'animal. Les pieds sont couverts d'une espèce de soulier, les doigts ressemblent aux sabots d'un animal. De la bouche sort, il me semble, une feuille de maïs roulée, symbole du langage. Entre ces figures se trouvent cinq cercles avec trois barres d'inégales longueurs, qui seraient des signes numériques. Comme je l'ai dit plus haut, la croissance de la barbe et la position accroupie du personnage indiquent sa mauvaise santé; l'autre figure représente, sous une allégorie, le masque du médecin qui vient faire une ordonnance pour le malade.

XV

SCULPTURE N° 15, PLANCHE XV

Cette pierre sculptée est comme les autres, en porphyre. Elle a 4 pieds 10 pouces de long sur 2 pieds 2 pouces de large. Elle fut découverte parmi l'amas si considérable de ruines, mais on l'a transportée chez celui qui l'a découverte, et maintenant elle forme le seuil d'une porte.

Ici nous voyons un personnage représenté un pied sur le premier échelon d'une échelle, et se retenant avec les mains à d'autres échelons comme s'il était en train de grimper. Un plissé entoure le front, et la tête est recouverte d'un chapeau semblable aux chapeaux de papier en forme de bateaux, que font les enfants. Au sommet est une cocarde. Les cheveux, s'échappant de dessous le chapeau, flottent sur les épaules. Un ornement pyriforme pend à l'oreille, et un disque circulaire orne la poitrine. Les mains et les pieds sont nus. La taille est entourée de trois bandes formant une espèce de ceinture qui dans le dos présente un crâne. Sous la ceinture est une écharpe avec des glands par derrière. Deux bandelettes partant de l'écharpe entourent les cuisses et une autre pend par devant. Le pied gauche repose sur le premier échelon et le pied droit foule un cercle aux larges rayons. A l'intérieur de ce cercle pousse une plante, et sur la tige on remarque des boutons de fleurs plus ou moins avancés, tandis qu'au sommet de la tige une fleur est épanouie. Au centre de la fleur est une partie de squelette humain; le crâne est recouvert de cheveux en perruque; les mâchoires sont entr'ouvertes. L'oreille est ornée d'un disque circulaire, avec deux longs pendants partant du centre. Le bras osseux se termine par une main recouverte de chair. Le personnage s'appuie aux échelons supérieurs de l'échelle, qui se compose de deux poteaux auxquels des morceaux formant les degrés sont fixés au moyen de branches d'osier. Ce fait est d'autant plus remarquable que les habitants actuels du Guatémala n'ont point d'échelles, ils les remplacent par des poutres entaillées. Au bas de la sculpture se trou-

vent deux cercles d'où s'élève un rang de sept autres cercles semblables; le tout servait probablement de signes numériques. La sculpture est entourée à la base d'un rebord large de 6 pouces.

XVI

SCULPTURE N° 16, PLANCHE XIV

A quelques mètres de distance de l'amas de sculptures, et tout près des autres pierres enterrées, on en a trouvé une de forme un peu irrégulière. Elle mesure 8 pieds 6 pouces en longueur, elle est large à la base de 8 pieds 6 pouces, mais au sommet elle n'a que 5 pieds 6 pouces, car la pierre a été brisée. Sur la face supérieure est un oiseau énorme aux ailes déployées, le bec largement ouvert, la tête porte une crête charnue, effacée en partie, et un appendice pareil de chaque côté de l'œil. A l'oreille pend un disque circulaire. Une bandelette entoure le cou et va se nouer par derrière où elle forme un nœud à longs bouts. A cette bandelette est suspendue une image du soleil, consistant en un sillon circulaire aux flammes rayonnantes. La poitrine est ornée d'un disque circulaire avec un gland qui est suspendu au milieu. La patte est portée en avant et saisit un globe, tandis que le bec écarté retient un homme comme si l'oiseau le dévorait. Les rides du front et des joues de la victime indiquent un homme avancé en âge. Sur le menton et la mâchoire inférieure on remarque des indices de barbe; les cheveux sont relevés en forme de perruque terminée par une sorte de tresse. Outre ces ornements cinq serpents sont suspendus à la tête. L'oreille du personnage est ornée d'un anneau avec pendant. Le cou est entouré d'une double bandelette, qui présente par devant un disque circulaire avec nœud au milieu. Les bras nus pendent le long du corps. Cette sculpture représente l'oiseau du soleil dévorant un individu, qui probablement appartient à la caste ou à la race des victimes humaines qui sont représentées sur les autres sculptures.

SCULPTURES DE SANTA LUCIA COSUMALWHUAPA.

Imp. A. Roux, Lyon

XVII

SCULPTURE N° 17, PLANCHE XIII

Cette pierre, longue de 9 pieds 6 pouces, large de 5 pieds, se trouve à côté de celle que je viens de décrire; mais sa sculpture représente un sujet semblable et peut-être la contre-partie de ce sujet. On y voit encore l'oiseau du soleil, aux ailes déployées, dévorant un être humain. La crête de l'oiseau ressemble à une crête de coq, et à la base du bec sont quatre appendices charnus. Un disque circulaire bossué au centre pare l'oreille. Une bandelette fixée par un anneau entoure le cou.

Un gorgerin avec gland orne la poitrine; une image du soleil est attachée au côté de l'oiseau, et ses serres tiennent un globe. Le front et la figure de l'homme sont couverts de rides; le menton et le bas du visage ont de la barbe. Les cheveux sont relevés en forme de perruque; deux serpents sont suspendus à la tête, et comme ornement du cou et de la poitrine on remarque un simple anneau avec disque circulaire présentant au milieu un globe en forme de perle, et six globes semblables à la circonférence. L'oreille est ornée d'un disque circulaire avec pendant au milieu. La tête offre les signes caractéristiques de la victime représentée sur la sculpture précédente.

XVIII

SCULPTURE N° 18, PLANCHE XV

Cette sculpture affecte une forme cylindrique; elle a 3 pieds 3 pouces de hauteur et 2 pieds 6 pouces de diamètre. Elle représente un corps accroupi, la tête est brisée; les mains ont des griffes en guise de doigts; sur les genoux est assis un squelette, image de la mort. A cause de la forme cylindrique de la sculpture, on ne peut voir les mains dans notre dessin. Ce

squelette, comme ceux des autres sculptures, n'est pas correctement dessiné, mais il est assez caractéristique pour qu'on ne puisse se tromper, bien que le crâne soit pourvu de cheveux rangés en perruque. De chaque côté on remarque une espèce de corne. La langue fait saillie entre les dents serrées. Les oreilles sont parées d'une espèce de rosette avec gland au centre. Deux rangs de fronces entourent le cou; du front descend jusqu'à terre une double bandelette, qui présente un globe vers le milieu. Les bras sont étendus, les avant-bras sont dirigés vers la terre; les mains recouvertes de chair reposent sur les genoux pliés, et les pieds également recouverts de chair touchent ceux du personnage accroupi. Au sommet de la sculpture est une excavation profonde de deux pouces et demi et entourée d'un rebord large de trois pouces. La présence de cette excavation et la représentation de la mort semblent indiquer que cette pierre servait d'autel pour les sacrifices humains. L'excavation du sommet recevait probablement le sang des victimes.

XIX

SCULPTURE N° 19, PLANCHE XV

Cette sculpture forme un fragment important d'une pierre semblable à celles que j'ai décrites auparavant. Elle est bien effacée, mais ce qui nous a été conservé suffit à montrer qu'on avait voulu représenter la tête, les bras et la poitrine d'une divinité. Deux bâtons de langage entrelacés couvrent le front. Les oreilles ont toutes deux un disque circulaire, bossué au milieu, à long pendant. Plusieurs chapelets de pierres carrées forment l'ornement du cou, et des rangs de disques circulaires, très probablement de même matière, descendent des épaules sur la poitrine, et sont surmontés de deux bâtons de langage. La main gauche est placée sur la poitrine; la main droite qui retombe est effacée. Sur la tête sont cinq rangs d'ornements semblables à ceux que l'on emploie maintenant dans les cornichés. Leur position et leur arrangement semblent indiquer qu'ils constituaient le chapiteau d'un pilier. Au-dessous de la divinité, on voit une partie du bâton qui d'habitude sort de la bouche du suppliant.

15

18

20

Face

21

Profil

19

Face

22

Profil

23

SCULPTURES DE SANTA LUCIA COSUMALWHUAPA.

Imp. A. Roux. Lyon.

XX

SCULPTURE N° 20, PLANCHE XV

Cette sculpture représente un individu assis les jambes croisées. Elle a 2 pieds 6 pouces de haut, et 2 pieds 4 pouces dans sa plus grande largeur. La tête et les mains qui étaient appuyées sur la poitrine, manquent. Un double rang de plissés avec nœud par devant, orne le cou. Ce qui reste des deux pendants indique la position des oreilles. Une broche ronde orne la poitrine, et les mains semblent tenir un emblème religieux. La taille est entourée de deux bandes qui sont entrelacées par devant. De cette ceinture descend un ornement en forme de tablier, orné de plusieurs rangs de cercles. Par suite du manque des attributs habituels, il est impossible de désigner le caractère de cette statue.

XXI

SCULPTURE N° 21, PLANCHE XV

Cette sculpture représente la tête et le buste d'un homme aux mains fermées, reposant sur la poitrine. Un plissé entoure le front. Deux bandelettes, placées l'une sur l'autre, avec disque circulaire à globe central, ornent le milieu du front. Les cheveux, sans aucun ornement, sont ramenés en arrière. Un pendant pyriforme est suspendu à l'oreille. Un rang de huit cercles couvre la plus grande partie du buste. Ces cercles sont probablement des signes numériques, comme on l'a déjà fait remarquer. Par derrière le buste se trouve un morceau de pierre brute en saillie qui servait à fixer la pierre en place. Ce spécimen était couché près de l'amas de ruines d'où ont été retirées un grand nombre de sculptures.

XXII

SCULPEURE N° 22, PLANCHE XV

Cette sculpture a 2 pieds de long, 1 pied 1/2 de haut et 1 pied de large ; elle représente une tête d'animal aux traits grotesques. A travers les lèvres entr'ouvertes apparaissent quatre crocs séparés par deux incisives (?). Les mâchoires sur les côtés offrent aussi deux dents. Cette tête est entourée d'un anneau qui par derrière est remplacé par un morceau de pierre non taillée destiné à fixer la sculpture en place. Cette pierre était très éloignée des autres ; je l'ai trouvée dans la cour du presbytère du village.

XXIII

SCULPTURE N° 23, PLANCHE XV

Cette pierre a 3 pieds de long sur 1 pied de large ; on y voit sculptée une tête de mort accompagnée de ses signes caractéristiques. Le crâne est couvert de cheveux, imitant une perruque. Des deux côtés de la tête partent des espèces de cornes, derrière lesquelles pendent quatre bandelettes. Les oreilles sont ornées de disques circulaires à gland central. La langue s'avance entre les dents desserrées.

XXIV

REMARQUES SUR LES SCULPTURES

Les monuments de Santa-Lucia Cosumalwhuapa sont à mes yeux les sculptures les plus intéressantes qui nous aient été conservées des anciens habitants de l'Amérique, car elles nous fournissent une preuve non équivoque de-

la civilisation avancée à laquelle étaient parvenus ceux qui les ont sculptées. Celles que l'on trouve dans les autres localités représentent ou des individus isolés, ou des groupes aux relations obscures, tandis que les bas-reliefs de Santa-Lucia, à l'exception d'un seul cas, nous présentent des scènes où figurent généralement deux acteurs, dont l'un est un personnage mythologique. Nous pénétrons ainsi dans les sentiments et les pensées du peuple, et nous nous initions à sa manière de vivre.

Nous pouvons juger des progrès d'une nation par la perfection qu'elle a atteinte dans les arts utiles, par les progrès qu'elle a faits dans les beaux-arts et les connaissances scientifiques, par ses conceptions religieuses, et par sa langue, y compris les méthodes destinées à la représenter aux yeux. En comparant ces données, nous arrivons aussi à connaître ce que des nations différentes ont de commun. Comparons donc à ces quatre points de vue les sculptures de Santa-Lucia avec celles que nous ont léguées les autres parties de l'Amérique; nous pourrons ainsi reconnaître les ressemblances entre ceux qui les ont faites, s'il en existe aucune, et nous former une opinion sur l'état comparatif de leur civilisation.

Au point de vue des arts utiles, lorsque nous considérons la dureté de la matière, un porphyre d'un gris sombre provenant du volcan d'Acatenango, nous sommes convaincus que les sculpteurs de Santa-Lucia employaient des instruments d'une grande perfection. Leurs progrès en habileté technique nous sont d'ailleurs attestés par la variété des industries représentées sur les sculptures : la sculpture sur bois, la fabrication des tissus, le travail de l'écaille et du métal, le travail du cuir, la sculpture sur pierres, etc. Les usages auxquels étaient destinés ces produits de l'industrie, indiquent qu'ils appartiennent à un rang élevé. A l'exception des sépultures n°s 9 et 14, presque partout il est indiqué autre chose qu'un simple vêtement. Tout ce qui touche au corps est un ornement, bien que la draperie qui pend à la ceinture, n'ait peut être été ajoutée que pour couvrir les organes génitaux. On pourrait dire aussi que le pied trouve une légère protection dans la sandale qui le pare. Le cou, le corps et les jambes, sont couverts d'ornements et non de vêtements. Les ornements de la tête, et spécialement ceux des cheveux, sont prodigués à l'extrême, ils descendent quelquefois jusqu'à terre. Nous devons remarquer qu'aucune partie du corps n'a été mutilée pour sacri-

fier à la beauté, si ce n'est le lobe de l'oreille, qui, même à notre époque éclairée, fournit aux dames le moyen de perpétuer la barbarie.

La variété des formes dans le même objet est encore un signe de progrès. Les coiffures sont de formes très variées. Ici (n° 1) c'est un crabe, là (n° 10) des serpents enlacés, ailleurs, elle est si compliquée qu'elle nous rappelle les modes des nations civilisées. On donnait à la chevelure les soins les plus minutieux, et il est bien rare qu'elle ne présente aucun ornement, même chez les victimes immolées. Le mode d'ornementation de la tête paraît avoir indiqué la position sociale du personnage. Parfois la chevelure rappelle une perruque, mais en général elle est tressée avec des rubans, ornée d'anneaux, etc., et descend jusqu'aux épaules et au-dessous. D'autres ornements encore plus compliqués descendent jusqu'aux chevilles, et traînent même à terre; ils se terminent par quelque figure d'animal, un aigle, un tigre d'Amérique, un poisson. Un de ces ornements, que l'on rencontre partout, a la forme d'un cimeterre au fourreau.

Cette variété se remarque aussi dans l'ornementation de l'oreille, ce sont des anneaux, des disques bosselés, des glands, etc.; sur le cou, nous trouvons aussi tantôt un simple ruban, tantôt un double collier ou bien un anneau avec gland, ou un collier formé de plusieurs rangs de perles ou de pierres.

Généralement, un seul poignet est orné d'un bracelet en étoffe ou composé de rangs de pierres ou de perles de métal. L'autre main est enfermée dans un crâne humain ou dans une tête d'animal sauvage. Si ces crânes appartiennent aux victimes immolées, nous avons ici une preuve que l'on sacrifiait des animaux aussi bien que des êtres humains.

La taille, au-dessus de la hanche, est entourée d'une large ceinture raide, dont la partie supérieure ne touche pas le corps. Par derrière, cette ceinture offre habituellement une tête d'animal féroce aux mâchoires ouvertes; sur une sculpture (n° 2) cette tête d'animal est remplacée par une tête d'homme. Par devant, du bas de la ceinture descendent deux espèces d'écharpes; l'une entoure les cuisses; l'autre forme un nœud sur le devant. Ces ceintures sont de matière bien différentes. Dans un cas (n° 3) on croirait voir des feuilles et des fleurs; dans un autre, sur la sculpture qui représente un prêtre (n° 1), un serpent remplace l'écharpe. Une bandelette tressée et nouée remplace la ceinture sur la taille d'une victime immolée (n° 1).

Les ornements de la jambe méritent une attention spéciale. Une bandelette avec pendant pyriforme entoure la jambe droite au-dessous du genou dans les sculptures 1, 2, 4, 5, 6, 8. Partout, excepté dans le n° 9 où un personnage est assis sur un trône, un seul pendant est attaché à la bandelette, et la lisière inférieure de cette bandelette est garnie de six pendants. Cette circonstance me fait supposer que ce personnage devait être le chef, ou, pour employer un terme de blason, le grand maître d'un ordre, tandis que les autres personnages n'étaient que de simples chevaliers, ou des laïques. Ce même ornement se retrouve sur le cou d'une figure qui représenterait le soleil, ce qui indiquerait qu'il a existé un ordre en l'honneur du soleil et les membres de cet ordre auraient été chevaliers du soleil; et trouveraient leur pendant dans les Vierges du Soleil au Pérou.

Le port d'un insigne à la jambe au-dessous du genou est digne de remarque en ce qu'il rappelle l'ordre de la Jarretière en Angleterre. On ne peut supposer qu'une nation ait imité l'autre, mais nous avons ici une preuve frappante du développement d'idées et de pensées semblables chez des individus et des nations grandement séparées dans le temps et dans l'espace. Cette ressemblance nous est confirmée par ce fait que ces chevaliers ne portaient leur décoration que dans les fêtes et les cérémonies, ou lorsqu'ils adoraient leurs dieux; tandis que dans les occasions ordinaires, ils ne portaient comme le malade du n° 13, qu'une simple rosette à la place de l'insigne.

Le pied est protégé de bien des façons. A titre exceptionnel les deux pieds sont nus (n° 13) mais généralement, le bas du pied est protégé par une semelle qui se relève plus ou moins pour couvrir la partie supérieure du pied. Les doigts, à quelques exceptions près, ne sont pas garantis, et nulle part on ne voit les pieds recouverts de la même façon.

Parlons maintenant du goût artistique des sculpteurs de Santa-Lucia : c'est un indice de la civilisation supérieure qu'avait atteinte la nation à laquelle ils appartiennent. Dans la représentation des formes de la nature, nous attribuons la plus haute place aux nations qui imitent la nature de plus près dans ses manifestations les plus parfaites. C'est pour cette raison que nous attribuerions aux Grecs un très haut degré de culture, n'aurions-nous pas d'autre témoin de leur civilisation que les débris de leurs œuvres d'art, qui sans chercher à imiter la nature évitent le grotesque et la caricature.

Dans les sculptures de Santa-Lucia, la forme humaine se présente à nos yeux, non pas sous des traits disproportionnés, mais avec des contours réguliers et une expression remarquable dans le visage. L'observation de ces détails témoigne d'une étude intelligente du corps humain. Ce qui nous paraît grotesque, ne doit pas être attribué à une conception informe ou à un manque d'habileté, mais au genre d'ornementation, qui comporte une exubérance barbare. Si nous examinons les têtes des sculptures de Santa-Lucia, nous trouverons que, bien qu'elles possèdent toutes le nez recourbé si caractéristique des aborigènes de l'Amérique, elles n'ont point cependant de forme stéréotypée ; au contraire, ce caractère varie avec l'expression du visage, de manière à individualiser tout personnage représenté. Quelques-unes de ces figures ne manquent pas de charme, grâce à la douce et tranquille expression des traits; et l'une d'elles spécialement (n° 14) se rapproche de très près de notre sentiment de la beauté. La gravure a peine à rendre justice à l'original.

De même que tout art, pris en particulier, traverse diverses phases dans sa marche vers la perfection, de même dans l'ensemble des arts nous observons la même gradation. Ainsi la poésie lyrique et la poésie didactique occupent une place inférieure à la poésie épique, et le drame est au-dessus de toutes deux. Les conceptions dramatiques ne peuvent naître et ne peuvent être cultivées que chez une nation qui a passé par les autres phases. Les monolithes de Santa-Lucia montrent que leurs auteurs ont cultivé le sentiment poétique aussi bien que la sculpture ; car non seulement nous trouvons que ces monolithes présentaient des statues en même temps que des bas-reliefs, mais nous trouvons encore une preuve du degré d'élévation poétique auquel ils étaient parvenus. Toutes les scènes représentées sont dramatiques, et quatre d'entre elles sont allégoriques. Dans les deux sculptures qui représentent des malades, les personnages sont à n'en pas douter d'un rang élevé. L'un d'eux est visité par la mort sous la forme d'un squelette, qui rappelle au malade qu'il a vécu un certain nombre d'années, indiqué par les signes numériques, et que par conséquent le temps est venu pour lui de partir. Dans un autre cas (n° 14), le malade reçoit la visite d'un médecin, sous la figure d'un animal, qui lui rappelle également le petit nombre d'années qu'il a vécu, comme l'indiquent les signes numériques

dans l'intention sans doute de réjouir le malade en lui donnant l'espoir d'une prochaine guérison.

Dans les deux autres sculptures allégoriques, nous voyons un homme dévoré par un oiseau, peut-être l'oiseau du soleil, car il porte l'image du soleil sur la poitrine. Ce mythe se rencontre dans bien des pays qui n'ont pas eu de relations mutuelles.

Les progrès d'une nation peuvent, dit-on, se mesurer par ses conceptions religieuses. Si nous recherchons la phase à laquelle est parvenue l'évolution du sentiment religieux parmi la population de Santa-Lucia, nous trouverons qu'elle passait de l'adoration du soleil et des autres corps célestes au culte de l'homme — à l'anthropomorphisme.

Parmi les divinités que nous présentent ces sculptures nous trouvons bien encore le soleil et la lune, mais sous des formes humaines. Le corps n'est pas représenté dans son entier, mais seulement par sa partie supérieure, la plus noble. Dans les images des divinités on a conservé les traits de l'homme sans les défigurer par l'addition d'organes animaux ou d'attributs fantastiques.

Les sculptures prouvent, hélas! que ceux qui les ont faites pratiquaient les sacrifices humains. Le mode d'immolation est tout particulier. Ce ne sont pas les entrailles de la victime que l'on offre aux dieux, ni le cœur arraché de la poitrine et jeté aux pieds de l'idole; ici nous voyons la plus noble partie du corps, la tête, séparée du tronc et offerte à la divinité.

Enfin, la langue d'une nation et les méthodes de la représenter, sont des indications précieuses de son état de civilisation. On peut en dire autant du système de numération. On a bien souvent affirmé que les aborigènes de l'Amérique ne s'étaient nulle part élevés assez haut en civilisation pour avoir des caractères d'écriture et des signes numériques : cependant les sculptures de Santa-Lucia nous offrent des signes qui indiquent une espèce d'écriture chiffrée, d'une forme plus élevée que les hiéroglyphes. De la bouche de presque tous les êtres humains, morts ou vivants, sort un bâton à courbure variée, aux bords duquel sont fixés des nœuds. Ces nœuds sont différents de grandeur et de forme, et distribués de diverses manières le long des côtés du bâton, tantôt seuls, tantôt par deux ou

par trois, et dans ce dernier cas ils sont ou séparés ou réunis en feuilles de trèfle. Ce mode d'écriture indique non seulement que le personnage parle ou prie, mais il indique aussi les mots mêmes, la teneur du discours ou de la prière. Il est certain, que les bâtons par leurs courbures et leurs ornements, représentaient une prière bien connue que les prêtres pouvaient lire aussi facilement que ceux qui connaissent le chiffre d'une dépêche peuvent en savoir le contenu. En outre, on peut présumer que les différentes courbes des bâtons servaient à indiquer la force et le rhythme, de même que le poète choisit des mètres variés dans le même but.

Dans les supplications adressées aux dieux par les êtres humains le bâton et ses nœuds ont une forme simple; dans les discours de la mort, les courbures sont angulaires ; mais les bâtons des divinités sont excessivement compliqués et sortent, non de la bouche, mais de la tête ou du cou. Ces bâtons présentent des courbures et des ramifications variées, et, outre les nœuds, diverses fleurs, des fruits, des emblèmes mythologiques y sont attachés.

Outre les modes d'écriture que je viens de citer, les sculptures offrent encore une autre manière de représenter les émotions et les aspirations qui ne peuvent s'exprimer par des mots. Ces signes se composent de lignes ou sillons ondulés naissant de la bouche (n°s 3 et 14), ou de la ceinture (n°s 2, 5, 6, 8) du suppliant, et s'unissant à leur extrémité supérieure, ou séparés, comme le signe conventionnel pour les flammes (n°s 3 et 6). Les artistes de Palenqué ont exprimé une idée un peu similaire par une figure soufflant dans une corne d'où sortent également des lignes ondulées indiquant soit des airs de musique soit la respiration (Stephens, *Incidents of Travels*, C II, 354.) Outre ces manières d'exprimer la pensée il y a, comme je l'ai déjà dit, des hiéroglyphes; ce sont en général des cercles renfermant une tête d'animal ou un trèfle à pointe.

Pour les signes numériques, il est évident que l'origine de leur système, quelle qu'en fût la valeur, était indiquée par un cercle, ce même signe qui représente zéro dans notre système de numération. Une simple ligne horizontale peut être prise pour l'unité, deux barres croisées comme dans l'X romain signifient quelque autre valeur et des lignes plus courtes que l'unité indiquent peut-être des fractions de l'unité. On s'est demandé bien des fois si les anciens habitants de l'Amérique Centrale ont eu des rapports avec les

nations civilisées de l'Europe; le système de numération dont il vient d'être parlé jette quelque lumière sur cette question. Il est évident que, si par accident ou à dessein, les Égyptiens, les Phéniciens, les Juifs ou quelque autre peuple avaient importé leur civilisation en Amérique, il en serait resté quelque trace dans ces signes numériques.

Il est encore une question bien plus intéressante et plus importante : les sculpteurs des monolithes de Santa-Lucia appartenaient-ils aux nations qui occupaient la partie nord de l'Amérique Centrale et du Mexique à l'époque où ces pays furent découverts? En comparant les deux peuples sous le rapport des caractères ci-dessus mentionnés, nous nous approcherons de la vérité. En habileté mécanique, il y avait peut-être quelque différence entre les deux peuples, car les Mexicains sont d'habiles mécaniciens. On observe une différence plus accentuée dans les œuvres d'art exécutées par les uns et les autres. Les sculpteurs de Santa-Lucia ont surpassé dans le dessin ceux du Mexique. Les artistes mexicains n'avaient pas fait de progrès dans la représentation humaine non associée à des additions grotesques, tandis que ceux de Santa-Lucia connaissaient à fond cette branche de la sculpture.

On peut observer une différence semblable dans les connaissances scientifiques des deux peuples. Les Mexicains observaient les cieux, mais l'astronomie est la plus jeune des sciences; les habitants de Santa-Lucia avaient une connaissance approfondie de la forme humaine, qui était complètement négligée chez les Mexicains. Ils diffèrent encore davantage au point de vue religieux. Les Mexicains n'étaient pas arrivés à regarder leurs dieux comme la nature humaine ennoblie. C'étaient les passions violentes de l'homme, le principe destructeur qu'ils craignaient dans leurs dieux, et leurs images étaient un composé de ce qu'il y a de plus laid et de plus repoussant.

Les deux peuples avaient la cruelle coutume d'immoler des victimes humaines, mais ils différaient dans la manière d'exécuter la victime. Les Mexicains la plaçaient sur une table de sacrifice de forme oblongue, dont le sommet était arrondi de manière à faire ressortir la poitrine. La poitrine, une fois ouverte, le cœur était arraché et jeté aux pieds de l'idole. Les habitants de Santa-Lucia tranchaient la tête de la victime, ce qui se faisait probablement sur un autel cylindrique, au sommet duquel était une excavation profonde de 2 pouces et 1/2 et destinée sans doute à recevoir le

sang. Cette pierre de sacrifice ressemble à une autre pierre trouvée dans l'île de Santorin et dont se servaient autrefois les Grecs [1]. La tête tranchée était placée sur un petit autel comme une offrande à la divinité.

La preuve la plus frappante de la dissemblance de ces peuples nous est donnée par leur écriture. Les Mexicains ne connaissaient que l'écriture figurative, qu'ils employaient de la manière la plus grossière. Ils représentaient par une action l'objet de la pensée à communiquer. J'ai déjà décrit la façon dont les habitants de Santa-Lucia communiquaient leurs idées, et cette manière diffère assez de celle des Mexicains pour prouver leur disparité.

[1] *Il Costume antico e moderno*, etc., Dr Giulio Ferraris, Firenze, 1826, VII, Tar. 9.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
Avertissement.	121
Préface.	123
De Guatémala à Salinas et à Coban.	125
De Guatémala au Chiapas	136
De Guatémala à Copan et à Quirigua	142
De Guatémala à Santa-Lucia	145
Première excursion autour de San-Salvador	146
Deuxième excursion autour de San-Salvador.	155
Troisième excursion autour de San-Salvador.	161
Explorations dans le San-Salvador	168
Explorations sur les côtes occidentales de l'Amérique du Sud.	181
Les pierres sculptées de Santa-Lucia.	220

NOTICE

SUR

LES PIERRES SCULPTÉES

DU GUATÉMALA

RÉCEMMENT ACQUISES PAR LE MUSÉE ROYAL D'ETHNOGRAPHIE
DE BERLIN

PAR

LE Dr A. BASTIAN

DIRECTEUR DE LA SECTION D'ETHNOLOGIE

TRADUIT DE L'ALLEMAND AVEC AUTORISATION DE L'AUTEUR

PAR

J. POINTET

NOTICE

SUR

LES PIERRES SCULPTÉES

DU GUATÉMALA

I

APERÇU HISTORIQUE SUR LA CIVILISATION ET LES CROYANCES PRIMITIVES DU GUATÉMALA

A l'époque où Alvaredo de Cortez fut envoyé conquérir le Guatémala, ce pays était divisé entre les trois royaumes des Quichés, des Cakchiquels et des Zotugils, dont les souverains, après la triple division effectuée sous Acxopal, prétendaient remonter à des ancêtres communs. La hiérarchie y était des plus compliquée et montait par des degrés de plus en plus élevés depuis les plus basses classes jusqu'à la dignité souveraine de l'Ahau-Apop. La puissance reposa principalement sur une vieille noblesse héréditaire qui élisait trois grands électeurs ou princes royaux, nommés Nim-Chocob, jusqu'au moment où, par suite de l'établissement d'une noblesse de cour (les Achihob) sous le règne du roi Qikab, elle fut un peu affaiblie au profit des prérogatives royales. Les Zotugils résidaient dans les montagnes sur les bords romantiques du lac d'Atitlan, les Cakchiquels à Iximché ou Tecpan-Guatémala, et les Quichés enfin dans l'antique capitale de Gumarcaah ou Watlan, dont les ruines, que maintenant encore on peut voir dans le voisinage de Santa-Cruz del Quiché, rappellent d'anciennes descriptions dans

lesquelles est célébrée l'excellence de cette cité sur toutes les autres villes de l'Amérique [1].

Au milieu des documents incomplets et peu nombreux qui nous sont restés des antiques nations civilisées de l'Amérique, ceux du Guatémala se montrent relativement mieux dotés. Le livre sacré des Quichés, Popol-Vuh, est unique dans son genre sur tout le Continent, et le codex Chimalpopoca (tiré du cycle historique des nations Nahuatl) qui vient de suite après lui comme intérêt, prend une double importance en ce que, originaire d'Anahuac, il complète par ses descriptions celles que nous a conservées le manuscrit composé à Chichicastenango, ou son similaire le manuscrit Cakchiquel de Tecpan-Atitlan et Solola de don Ernandez Arana prince des Apozatzils. Ensuite viennent, comme dans les autres colonies de la conquête, les infolios des premiers chroniqueurs (Oviedo, Torquemada, Herrera, etc.) et les relations des missionnaires parmi lesquelles, pour ces localités, se distinguent celle de l'évêque de Chiapa et Soconusco, Francisco Nunez de la Véga (1702), puis Ordoñez, Juarros, et beaucoup d'autres. De plus, dans le Guatémala les particularités du caractère populaire se sont bien mieux conservées que dans les autres établissements principaux de la colonie où les Espagnols étaient attirés; en effet plus ces centres étaient entraînés dans le courant de la civilisation européenne, plus ils devaient perdre rapidement la leur. Au contraire des esclaves dégénérés qui se résignent au sort qui leur est fait, les Indiens du Guatémala se présentent avec un sentiment de leur dignité personnelle inspiré par une prétention à l'égalité des droits qui aurait pu atteindre, l'occasion étant donnée, à cette supériorité à laquelle étaient déjà arrivés de fait les Mayas, leurs alliés, sur le terrain qu'ils occupaient. Quant aux relations sociales il y a eu peu de changements; les souvenirs du passé païen se sont conservés jusque dans la religion par la continuation du culte Nagual, et dans les Ballets-Drames, comme par exemple le Rabinal, les personnages héroïques continuent à jouer

[1] El solo imperio de Utatlan podia rivalizar con el de los Aztecas y los Incas (Ameghino). Don Juan de Rojas et don Juan Cortez, les fils de Tecum et de Tepepul, abandonnèrent Utatlan ou Gumarcaah en ruines pour se retirer à Santa-Cruz-del-Quiché (1558), comme derniers princes des Quichés, de la maison de Cavok. — Xere curé mi-x-utzinic chi Couchel Quiché « ainsi finirent tous les Quichés. »

les mêmes rôles de génération en génération (dans les explications d'Amoxoaque ou bien d'experts en écritures sacrées).

Au point de vue archéologique, à l'exception des points frontières, disputés dans les divisions politiques, de Palenqué et de Copan, le Guatémala semblait être inférieur à quelques-uns de ses voisins, au moins pour les parties de son histoire classique qui se rattachent aux. capitales nommées ci-dessus.

Stéphens les a visitées ; mais lorsqu'il eut tiré de Palenqué et de Copan son riche butin, il ne récolta pas grand'chose dans tout le reste de son voyage à travers le Guatémala, sauf peut-être Quirigua (dessiné par Catherwood), et à son second voyage (1841) la splendeur des monuments découverts dans le Yucatan jeta d'autant plus d'ombre sur tout le reste. Les pièces de collections provenant du Guatémala sont rares dans les Musées ethnologiques, mais celles qu'on y trouve possèdent ordinairement des traits particulièrement caractéristiques qui révèlent une originalité de tout genre. La forme des vases d'Amatitlan reste encore unique, tandis que les vases en forme de souliers ont trouvé leurs pareils dans l'Amérique Centrale.

On n'a pas encore entrepris d'expéditions scientifiques ayant pour but principal l'exploration archéologique du Guatémala, de sorte qu'à ce point de vue on n'a encore accordé à cette contrée qu'une attention passagère.

Par contre les traditions ont été souvent l'objet d'études, surtout depuis que Scherzer [1], de retour en Europe, a publié ses découvertes bibliographiques, et ensuite que Brasseur de Bourbourg a fait paraître ses compléments et ses revisions. Aussi ne manque-t-il pas d'essais sur l'histoire du Guatémala, mais jusqu'à présent ces expositions ne laissent guère au lecteur d'autre impression que celle d'un mélange confus où des fils se croisent en tous sens, sans qu'il soit possible de les démêler, ni de suivre leurs directions différentes. Il y aurait donc à redresser les premières données pour établir, autant que les matériaux que nous possédons nous fournissent des points de repère, les époques et les lieux dans leur indépendance, et dans le cas où

[1] Vienne 1857, cf. *Mémoires de l'Académie Impériale des sciences (section hist. phil.)* XIX (1856), p. 166. — M. Müller : *Chips from a german Workshop.*, Vol. I, p. 313. — Brasseur de Bourbourg : *Popol-Vuh* (collect. de documents, vol. I). *Histoire des Nations civilisées du Mexique* Paris 1859) vol, I, IV.

une prudente marche en avant paraîtrait permise, les examiner dans leurs rapports mutuels.

Comme le plus ancien dans la série, d'après l'opinion courante, se présente dans le bassin de l'Usumacinta, le Cycle des traditions votanides, avec sa patrie située au delà de l'Atlantique, ses merveilleuses constructions sur la terre américaine, et enfin s'étendant de l'est à l'océan Pacifique le culte des mystères de Huéhuéténango [1]. Son caractère historique nous amène à Xibalba, qui se sépare du cycle historique comme royaume souterrain des morts, après que dans Gueumatz (le même que Guatémala) se sont montrés les traits historiques qui, à Analiuac, donnent à la figure prophétique de Quetzcalcoatl une forme saisissable, comme Kukulcan dans le Yucatan (se retirant ici à la vérité devant Zamna qui est antérieur). L'introduction de Xibalba comporte également celle de Gumarcaah, car de là sortent les deux frères pour soutenir la lutte à la Paume à la cour des sombres princes de Xibalba. Lorsqu'à la fin, après une longue suite d'aventures longuement racontées, l'un d'entre eux, Hunahpu (qui était renépar l'union virginale de la tête de son père mort avec l'arbre), a triomphé du fier tyran et de ses grands vassaux, il trouve fermées les portes de Gumarcaah qu'il venait de délivrer par son héroïsme du tribut qu'elle payait. Pendant son absence devait probablement s'être accomplie cette révolution historique dans laquelle Copichoh, fils de Tamub, déposa dans le temple de Cahba [2] la pierre noire de Tulha, une de celles qui servirent à ouvrir la route du haut plateau de Mexico à Guatémala, siège des Mames et des Pokomames, si souvent parcourue plus tard jusqu'aux Pépiles. Bien qu'ils soient englobés dans la domination Toltèque ces événements doivent pourtant se rattacher principalement à cette période qui concorde avec la prise de Chobula par Huémac, ce qui dérange par conséquent cette classification de faits, antérieurs déjà à l'histoire de la civilisation Toltèque, sur lesquels repose la grandiose structure des pyramides. Alors commencent ces migrations si riches en résul-

[1] A Huéhuétan de Soconusco Votan (el senor del palo hueco) plaça dans les souterrains de la maison ténébreuse (casa lo brega) construite d'un souffle, les secrets du blanc (ou sacré) *Tapir (Zayi)* sous la garde des Tlapïans (dans le trésor brûlé en 1691).

[2] Dans le temple Cahba (de Tohil) Hurakan était adoré comme le cœur du ciel et de la terre, et Votan comme le cœur du peuple (d'après Nûnez). Sur les poteries d'argile des Pueblas le cœur est représenté, comme marque spéciale, dans les figures d'animaux.

tats pour la linguistique américaine, qu'on peut suivre dans leurs étapes jusqu'à Chiriqui et qui reviennent ensuite vers le lac Managua. Dans le royaume des Toltèques, détruit peu de temps après, les ruines fournissent assez de données pour démontrer l'avènement d'un monarque universel (Naxit ou Topiltzin Acxitl) règnant dans l'Est (ou dans le Sud) sous le nom de Rahaual (ou Ahelebal), auprès duquel les ambassadeurs des princes Quichés cherchent plus tard un appui. D'après cela ses ancêtres devaient avoir parcouru les contrées intermédiaires avant d'occuper les territoires des Quichés et de leurs alliés, à l'époque où ceux-ci allèrent fonder Utatlan (sur l'emplacement de l'ancienne Gumarcaah) qui l'emporta ensuite sur les autres capitales d'après la description du Popol-Vuh, le livre de l'assemblée du Conseil.

Pour ce qui regarde cette partie de la famille humaine (au point de vue de la race autochtone) il faudra donc naturellement remonter à l'histoire de la création. Et ici aussi les mots résonnent de ce son enchanteur de création primitive, qui retentit sur tous les continents dans les documents des peuples primitifs, quand ils ne sont pas falsifiés, comme un chant cosmogonique (ainsi récemment encore il s'est révélé un de ses chants dans les traditions de la Polynésie). Voici les vers d'introduction du Hupah-chi-Tzih, ou première partie :

« Ceci est la parole au commencement, lorsque tout était encore en suspens, que tout était calme et silencieux, immobile, paisible, et que le ciel était vide dans son immensité infinie [1].

« Et maintenant une première voix, la première parole. De l'homme il n'y avait rien encore, et aussi aucune créature, aucun animal, ni oiseau, ni poisson, ni coquillage, point de bois et point de pierre, ni gazon, ni broussailles. Les cieux seuls existaient, ils étaient là et avec eux, étendue dans le silence, l'eau de la mer immense. La terre aussi n'avait pas encore montré son visage.

« Rien encore n'était debout, seule la vaste étendue des eaux, dans son calme silencieux, sans perturbation dans son repos.

[1] Este es ser dicho, cuando estaba suspenso en calma, en silencio, sin moverso, sin cosa, sino vacio elcielo (tels sont les expressions de la traduction de Ximenès), — Voici le récit comme quoi tout était en suspens (Are u tzihoxic vac ca tzinin-oc). — Estaba in silencio y sosiego en la oscuridad y la noche (oceanischer Po).

« Immobilité et silence de toutes parts, dans l'obscurité, dans la nuit, dans les ténèbres nocturnes. Ils sont seuls, le Créateur, le Formateur, celui qui est là-haut (Tepeu) le Serpent couvert de plumes. Ils sont là ceux qui engendrent, ceux qui donnent l'être, ils flottent sur les eaux comme une lumière grandissante.

« Ils sont enveloppés de vert, de bleu, et de là le nom de Gucumatz. Et ainsi la raison du sage, puis l'Être du ciel et aussi du cœur du ciel, cela est la Divinité, désignée comme il convient.

« Maintenant le Verbe émane d'eux; il vient vers Tepeu et Gucumatz, dans l'ombre de la nuit, là pour parler avec eux, avec Tepeu et Gucumatz.

« Et alors ils parlent échangeant leurs paroles, ils se consultent, ils méditent, ils se comprennent l'un et l'autre, ils joignent leurs propres paroles, leurs pensées.

« Alors, tandis qu'ils tenaient conseil, il commença à faire jour, et avec le crépuscule l'humanité commença à entrer en existence.

« L'Éclair est le premier des signes d'Hurakan [1] qui sorte du cœur du ciel, puis l'éclat qui sillonne, et comme troisième la foudre qui frappe. Ce sont les trois [2] dans le cœur du ciel.

« Alors vient la délibération avec Tepeu et Gucumatz sur les principes de morale dans la vie, etc. »

Ensuite, les nuages se déchirent, la Terre se présente dans sa beauté, et Gucumatz célèbre avec reconnaissance, par de joyeux hymnes, la Trinité qui est dans le cœur du ciel; puis vient, dans le Capah-Chi-Tzih, la création détaillée des animaux avec l'indication des lieux d'habitation qui sont abandonnés à leur usage. Mais la parole leur manquait : ils ne pouvaient que croasser, glousser et mugir (xa-que vachelahic, xa que caralahic, xa que rohonic); il était hors de leur pouvoir d'adresser leurs remerciements au cœur du ciel.

[1] Hurakan qui, sous le nom d'Orkan, sépare les îles des Antilles (suivant les traditions des Caraïbes) les unes des autres (d'après Delaborde) était accompagné de l'oiseau Savacon (qui produit le vent).

[2] Lorsque, pendant le silence, sous « le père et la mère de l'être » des bornes furent placées dans le vide du ciel, le verbe vint vers le créateur, Tépeu-Gucumatz, sortant des ténèbres pour tenir conseil avec la trinité composée d'Hurakan (la voix du tonnerre), Çakalha (l'éclair) et Chipi-Cukulha (le sillonnement de l'éclair). La conception d'une troisième existence ajoutée à la dualité du tonnerre et de l'éclair se retrouve aussi dans l'Asie Orientale et ailleurs. Au Pérou, Illapa était adoré comme triple tonnerre. Chez les Araucaniens Toqui (Pillan ou éclair) est le prince du monde invisible. Chez les Toltèques, Opu (l'invisible) était invoqué sous le nom de Johualla Ehecatb (la voix de la nuit).

Or, lorsque le créateur et le formateur (Tzakol et Bitol) eurent reconnu que le nom sacré ne serait point prononcé, qu'il manquait aux animaux la faculté de la parole, ils les privèrent de la gloire ; et lorsqu'un dernier effort pour établir quelque autre espèce d'hommage eut échoué, on proclama la sentence qui les condamnait à être tués et mangés.

Ainsi ils décidèrent — le créateur et le formateur, celui qui engendre, celui qui forme l'être — ils décidèrent de tenter une seconde création ; car déjà s'approchait l'aurore, déjà devenaient visibles les signes du jour (dans ce récit de la création).

Mais comment faire ? comment produire cette créature qui saura offrir à ses créateurs ses remerciements et ses adorations ? Alors suivent les diverses tentatives qui l'une après l'autre avortent. D'abord ce sont les hommes pétris de terre glaise que la pluie dissout en un mélange boueux ; puis les marionnettes de bois, créées par l'art magique de Xpiyacoc et de Xmucane (l'homme provenant du tzité, la femme du ziback), mais leur stupide ingratitude excite le courroux de la nature entière, et leur postérité, dégénérée, errant dans la profondeur des forêts se voit dans les singes nommés Qoy (que l'on considère aussi comme les descendants de Hun-Batz, métamorphosé par Hun-Ahpu). Tous ces événements se passent encore dans le crépuscule, « or il n'y avait alors que peu de clarté sur la place de la terre, le jour n'était pas encore » (Brasseur), avant l'apparition du soleil et de la lune, lorsque les prétentions de Vukub-Cakix, qui veut se faire passer pour ces astres, ne trouvent encore aucune créance.

Ce n'est que dans le Hupah-Chi-Tzih du R'Oxpach-Chi-Vub (le troisième chant) que commence l'histoire de la race humaine actuelle.

De nouveau, les dieux se rassemblent pour le conseil ; de nouveau ils examinent toutes les possibilités, pèsent, considèrent sous différents points de vue ; ils réfléchissent, ils secouent la tête, ils se torturent l'esprit à chercher comment ils pourraient produire une créature digne d'eux.

Ce n'est qu'avec la découverte des grains que le problème est résolu, lorsque dans Paxil [1] et Kayala, ils reçoivent le maïs, « les épis du maïs jaune,

[1] Venus de Tullan dans l'orient (de la nuit de la chauve souris) les hommes furent façonnés par les créateurs Chay-Abah et Xibalbay (la pierre d'obsidienne) avec du bois et des herbes, et à l'intérieur ils avaient de la terre seulement, jusqu'à ce que, pour former le sang et la chair les barbares Utiuh

les épis du maïs blanc, » digne nourriture de l'homme et condition première de son existence et ils forment ensuite la chair de l'homme répondant à la substance du maïs, pour qu'il puisse se l'assimiler. Puis lorsque les tribus tirées de Tulam-Zuivan (les sept grottes), sous la conduite des quatre premiers hommes, Balam-Quitzé, Balam-Agab, Mahucutah, et Iqi-Balam, ont longuement erré dans les ténèbres poussant des plaintes et des gémissements, protégées à grand'peine contre le froid par le feu reçu de Tohil, elles peuvent enfin sur le mont Gagawitz saluer le lever du soleil par l'hymne d'allégresse, nommé le Ka-macu « maintenant nous regardons dans la clarté ». C'est leur soleil historique, celui qui dans sa course régulière éclaire les cycles suivants des dynasties royales dans les trois royaumes jusqu'à la conquête espagnole. Au reste, l'entrée de l'homme dans l'existence, cette formation effective de l'homme, ne sont point un acte direct de création de la part des dieux : lorsqu'ils eurent trouvé et établi la condition première de l'existence humaine, alors seulement l'homme naquit, spontanément, selon le cours des lois nécessaires de la nature.

Voilà pourquoi il est dit dans le texte :

« C'est ainsi que les hommes entrèrent dans l'existence, non formés ni nés « de la femme, mais comme une œuvre merveilleuse, engendrés par ce qui « façonne, par ce qui donne la vie, parlant et pensant, voyant et raisonnant. « Leur clair regard embrassait tout, pénétrait tout l'enchaînement des choses. « Aussi les créateurs furent effrayés de leur propre ouvrage et lui jetèrent « un voile (leur soufflèrent un nuage sur les yeux). » Alors les dieux assemblés au conseil firent descendre le sommeil sur les hommes ; et, lorsqu'ils se réveillèrent, chacun d'eux trouva à son côté une femme : Balam-Quitzé était uni à Caha-Paluna, Balam-Agab à Chomiha. Mahucutah à Tzununiha et Iqi-Balam à Cakixaba. Par là, la propagation et la multiplication de l'homme, en accomplissement de l'ordre qui s'y rapporte, ne rencontre plus aucune difficulté dans la suite de l'histoire régulière de l'humanité.

Dans le Codex Chimalpopoca (de la collection Boturini), copié de l'Atzèque par Ixtlilxochitl, il est dit que, à l'époque de la formation du ciel et de la terre, l'homme avait été créé déjà quatre fois, formé de la cendre par la Divinité et

et Koch apportassent de Paxil le maïs, comme Tiutiuh le tapir du sein de la mer, avec le serpent, d'après le manuscript Cakchiquel de Tecpan-Guatémala).

terminé par Quetzalcoatl. Après le déluge, les hommes furent métamorphosés en chiens (Chichimé), et alors, après une nouvelle création, commença le culte rendu aux dieux. A cette occasion, Quetzalcoatl (le serpent emplumé) reçut de la fourmi (Azcatl) du mont Tonacatepetl le maïs, pour être la nourriture de Tamoanchan.

Le devoir de l'homme aux regards tournés vers le ciel, est de s'élever vers les choses au delà d'ici-bas pour prononcer le nom sacré de la Divinité [1]; en effet, c'est parce que la stupide race de bois en était incapable qu'elle était descendue dans le néant, comme le dépeint en détail le chant de la création dans la catastrophe qui causa la perte de cette race.

La création du soleil et de la lune est ici aussi, comme chez tous les peuples proséléniques et chez les Arcadiens, une création supplémentaire, en tant qu'elle se rattache au sacrifice du feu de Nanahuatl pour le soleil (comme de Metzli pour la lune). Chez les Quichés, les corps célestes [2] passaient aussi pour le produit d'un art magique, remontant à ces magiciens d'une antiquité reculée Xpiyacoc et Xmucane (grand'mère et grand-père), dont les noms sont Ratit gih, Ratit zah (ancêtre du soleil, ancêtre de la lune). Le disque du soleil [3], à sa première apparition sur le mont Gagawitz, se présenta sous « les traits d'un homme », et en lui vit désormais Tohil, l'oracle guide des migrations, porté par Balam-Quitzé dans le mystère de son arche ou de son palladium (Cacaxtli ou Cok), comme Avilax fut porté par Balam-Agab, Hacavitz par Mahucutah, et Nicahtagah par Iqi-Balam.

Tous ces dieux, qui jusqu'alors avaient été à la tête du peuple dans ses migrations, sont changés en pierres au contact des rayons du soleil levant (par analogie avec les mythes des Caraïbes); et ceci doit exprimer que leur

[1] Humo excitatos, celsos et erectos constituerunt, ut cognitionem deorum capere possent (Cicéron).

[2] Lorsque les hommes eurent été créés dans l'obscurité primordiale (l'homme formé de l'argile jaune, la femme de paquets d'herbes), Sogamoso fit monter au ciel son neveu Ramiriqui, pour y devenir le soleil, et lui-même l'y suivit et devint la lune. Hun-Ahpu et Xbabalanqué, pour calmer leur âme ou leur cœur (Pax-cubax u qux) adressèrent une invocation à leurs pères morts (Hunhun-Ahpu et Yukub-Hun-Ahpu) : ceux-ci, dans leur ascension vers la lumière, furent transformés et devinrent le soleil et la lune; les jeunes gens morts en leur compagnie, les Quatre-cents ou Omuch-qaholab (les quatre-cents lapins ou Centzon-Potochtin), devinrent de brillantes étoiles.

[3] Yukub Cakix descend du soleil comme un « feu septuple » sous la forme de l'ara. A Ytzamal on adorait l'idole Kinich-Kamo (sol con rostro que sus rayos eran de fuego) y baxava à quemar el sacrificio à mediodia, como baxava bolando la vacamaya, con sus plumas de varios colores (Lizana). Lorsque dans les temps de maladies ou de calamités, on offrait des sacrifices, baxava un fuego à mediodia, y quemava el sacrificio (pour les prophéties des prêtres).

puissance divine serait alors montée vers les corps célestes, pour y établir désormais sa demeure. Par là, une nouvelle manifestation de la puissance créatrice pénètre la nature entière.

Dans le Béléphah Chi-Tzih du Boxpah-Chi-Vuh se trouvent les vers concernant le fait ci-dessus. Ce récit nous montre les dieux veillant tour à tour pour attendre l'étoile du matin [1], regardant devant eux, avides de voir cette messagère du jour qui vient; puis lorsqu'une lueur paraît à l'orient, leurs cœurs se remplissent de joie; alors, ils ouvrent l'arche sainte, allument l'encens, et agités de crainte et d'espérance, ils versent des larmes de joie et des larmes d'angoisse, jusqu'à ce que « le soleil [2] commence à se lever » (Qatepuch ta x el ulo gih). « Et les animaux, grands et petits, éclataient en « transports de joie; les uns se fatiguaient à monter des profondeurs des eaux « à la surface; les autres, quittant les ravins, s'élançaient jusqu'à l'extrême « cime de la montagne; et toutes les têtes étaient tournées vers la partie « du ciel d'où venait le soleil [3]. Les lions, les tigres rugissaient, mais le « premier oiseau qui entonna un chant fut le Queletzu. Oui, les animaux « étaient transportés de joie, hors d'eux-mêmes; l'aigle et le milan battaient « des ailes, et de même, à cette vue, tous les autres oiseaux. Et les grands « sacrificateurs étaient là, prosternés le visage contre terre, en adoration, « en admiration, » etc. (jusqu'au chant d'allégresse : Ka macu, nous regardons).

Lorsque, bientôt après, les dieux, voyant leur tâche accomplie, « s'éloignent de la terre, » ils imposent (dans une espèce de θεωρίς ὁδός à leurs successeurs et héritiers, le devoir de maintenir des rapports avec la cour royale de leur patrie de l'orient, « au delà de la mer. » Ainsi sont aplanies les voies qui devaient permettre de faire fraterniser Ninus (chez Nuñez de la Véga) avec Imox et Mox, en tête du calendrier des Chiapas, et qui permettraient aussi de faire visiter la Hvitramannaland ou l'Irland el mikla — déjà

[1] Lorsqu'ils considéraient l'étoile du matin, les ancêtres des hommes n'avaient ni bois ni pierre à adorer, mais seulement leur cœur qui attendait le soleil. A Tulan, ils reçurent les dieux ; de même que les θεοί des Pélasges reçurent leurs noms égyptiens sous condition de leur ratification par l'oracle de Dodone.

[2] Les Esséens adressaient au soleil du matin des πατρῳοι εὐχαί, le priant de vouloir bien se lever (Josèphe).

[3] D'abord ce n'était qu'une faible image du soleil, apparaissant comme dans le miroir enfumé symbole de Tezcatlipoca).

même avant l'expulsion des Chananéens (les Chanes de Na-chan) ou des Hévéens (chez Ordoñez) — par le navigateur Votan, dans ses voyages vers Valum-Chivum, et jusqu'à la tour de Babel, tandis que d'autres navigateurs, après avoir fait relâche aux Jebde-Cibdades, préféraient errer de l'égyptienne Θοῦλις (Suidas) jusqu'à la Thylé des Hérules (Procope), dans la mer chronique, où Saturne sommeille sous la garde de Briarée.

Les légendes américaines placent la confusion des langues au passage de Tula ou Tollon, non loin de la colossale pyramide de Cholula, qui aurait été bâtie pour escalader le ciel.

Sur tous ces récits confus qui captivent, s'est développée une littérature luxuriante, ne connaissant point de limites; aussi, Alex. de Humboldt même, qui s'offre à nous diriger en maint endroit [1] (suivant une chaîne qui de Votan, Wodan, Odhin ondule jusqu'à Buddha), devient un guide trop peu sûr pour qu'on puisse se fier à lui. Pour marcher d'un pas quelque peu assuré, la première condition *sine qua non* consiste dans l'acquisition de matériaux authentiques et suffisants.

Ces moellons, qui peuvent servir pour les fondations, nous ont été donnés récemment, dans les huit tables de pierre que le Musée royal a reçues au mois de septembre de l'année dernière.

On doit les considérer comme des pièces uniques à plus d'un point de vue.

Il n'est pas encore arrivé, une seule fois, que des antiquités d'une telle importance, provenant du sol classique des pays civilisés de l'Amérique, soient arrivés en Europe dans leurs originaux. En outre, ces sculptures, qui actuellement sont à Berlin, devaient passer pour uniques, même dans leur patrie américaine. Jusqu'ici, leur découverte est un fait isolé, borné à la province d'Escuintla dans le Guatémala, et il ne s'est encore rien trouvé de pareil, ni dans le nord, dans le cercle de la civilisation des Aztèques et des Zapotèques, ni dans le sud, chez les Quichua, les Chimus, les Caras, les Chibchas, etc., ni sur le sol du Nicaragua si fertile en antiquités, ni dans les temples-palais du Yucatan, bien que le style de ces dernières, dans les sanctuaires d'Uxmal, de Mayapan, de Chichen-Itze, et le style des temples

1 *Atlas pittoresque* (Vues des Cordillères), page 72 et ailleurs.

de Palenque et de Copan, reposent sur des principes aussi rapprochés que possible.

Actuellement, les habitants de la province où se trouvaient ces pierres sculptées, appartiennent dans une certaine mesure à cet élément qui a été emprunté à la race Nahuatl, et que l'on peut suivre jusqu'à Cutzcatlan, et plus loin même, dans l'Amérique Centrale. Cependant il faut tenir compte d'une immigration moderne, résultat d'une dépopulation causée par une maladie pestilentielle, et la domination des Cakchiquels aurait bien pu s'étendre jusque-là, déjà auparavant, à partir de Iximché. Comme langue indigène, Juarros nomme le Sinca, Gage le Poconchi ou (d'après Hervas) la lengua Pocomana, et la langue prédominante actuelle, le Cakchiquel dut bientôt compter à côté de ces idiomes.

Tout ce que l'on connaît en fait de monuments datant de l'époque où fleurissait la domination des Cakchiquels, ou des Quichés leurs alliés, à en juger par ce que nous voyons dans les ruines d'Utatlan et d'Iximché (Teepan-Guatemala), est bien inférieur à ce que nous montrent les pierres exposées ici, et l'on pourrait dire, sans grande restriction, qu'en général elles surpassent tout ce qui a été découvert, jusqu'à présent du moins, dans n'importe quelle partie du continent américain.

Quant à la découverte de ces monuments, que nous devons en quelque sorte à un heureux hasard, j'en ai parlé, peu de temps après mon retour, en 1876, dans la *Revue d'Ethnologie* (tome VIII), puis dans l'ouvrage paru plus tard sous le titre de *Les nations civilisés de l'ancienne Amérique* j'ai parlé en différentes places, des migrations quand l'occasion s'en présentait (notamment dans le tome II, page 166 et tome I, page 388 et suivantes). En général, les tribus Quichés avec leurs alliés, les Cakchiquels et les Zotuguils, ont passé pour les représentants historiques et caractéristiques du Guatémala; mais Brasseur de Bourbourg nous montrait déjà des vestiges de tous genres, « tendant à attester l'existence, dans ces contrées, d'une monarchie anté-« rieure à l'invasion des tribus de la langue quichée et de la Cakchiquèle; » et il exprimait l'espoir, en 1858, que les faits fourniraient peut-être à ses prévisions une base pour s'y appuyer. Presque la même année ces monuments furent découverts à Santa-Lucia, sans que, de ce lieu écarté, le bruit en arriva aux oreilles de Bourbourg, infatigable jusqu'à sa mort dans ses recher-

ches entreprises pour la science de l'antiquité américaine. Et cependant ces pierres se trouvaient au pied du volcan d'Atitlan, l'Atital-Huyu, par conséquent en ce lieu dont le nom rappelle celui de la femme primordiale [1]. Atit ou l'aïeule, de laquelle toutes les familles princières du pays prétendaient descendre, depuis son union à Copichoch. C'est là que nous amènent les migrations des Cholutèques, se faisant jour à travers la plus haute antiquité, également importantes au point de vue de la géographie et au point de vue de la linguistique, là, dis-je, au milieu de cette contrée où l'on s'est heurté à ces trésors historiques.

Lorsqu'ils furent forcés d'abandonner les lieux de leur patrie consacrés par de pieux souvenirs, les Cholutèques [2] (Xuchiltépèques et Vitznahuas) [3] cherchèrent à s'établir sur les confins de Téhuantépec et de Soconusco, jusqu'à ce qu'ils se vissent menacés et pressés par leurs ennemis, les Olmèques. De nouveau, ils sentirent, eux, les héritiers de la science et de la civilisation toltèques, peser sur eux le joug d'une horde de barbares, joug alourdi encore par les sarcasmes et les affronts de tous genres qui venaient s'y ajouter chaque jour. Lorsque la mesure fut comble, les princes, plus indécis encore après chaque assemblée, s'adressèrent aux prêtres et ceux-ci demandèrent un délai de huit jours pour consulter les dieux. Ils obtinrent un oracle qui ordonnait l'émigration, une fuite secrète. Les princes hésitaient, à cause des dangers qui menaçaient une entreprise aussi hasardeuse; mais le grand prêtre [4], plein de confiance en la divinité, promit une issue heureuse, et sur cette assurance, on entreprit l'exode, qui réussit malgré la poursuite des ennemis. Après vingt jours de voyage, on arriva sur les bords du fleuve Michatoyatl, et là on fit halte, car le vieux pontife qui avait conduit l'entreprise, et que l'on célébrait comme un sauveur, ne pouvait supporter plus longtemps les fatigues de la route. La faiblesse dans laquelle il était tombé

[1] Centeotl (Tonantzin ou notre mère) était adorée à Mexico sous le nom de de Tonacajohua (celle qui nous conserve) ou de Cihuatcoatl (la femme-serpent).

[2] Les sectateurs de Quetzalcoatl, qui furent poursuivis depuis Huemac jusqu'à Cholula, gardèrent la religion de la paix; cette religion amena l'établissement des associations monastiques, comme on en rencontre aussi au Pérou.

[3] Après la défaite des Centzon-Vitznahuas (les quatre cents hommes du Sud) par Huitzilopochtli, ceux qui refusèrent de se soumettre émigrèrent (d'après Sahagun) vers le Sud (Vitzlampa).

[4] Nunca tuvieron rey, sino solo elegian los sacerdotes cada año dos capitanes, chez les Chiapanèques (selon Garcia) du Soconusco qui faisaient partie du Nicaragua et qui s'étaient alliés avec le roi de Tehuantepec contre Mexico.

le conduisit à sa fin; et c'est ainsi que le séjour fut prolongé en cet endroit, pendant le temps de la célébration des funérailles et même au delà. Alors furent jetés les fondements de Itzcuintepec ou Ezcuintla, qui plus tard devait être la Panatacah des Cakchiquèles.

Les migrations nous amènent ensuite par delà Cuzcutlan à ces stations de l'Amérique Centrale, reliées entre elles par le fil d'une tradition dont on a cherché tantôt l'origine, tantôt la fin chez les Chiapanèques et les Chanes de Votan, les positions du centre relativement aux extrémités restant les mêmes dans les deux cas.

Quoi qu'il en soit, on peut donc dire que les monuments de Santa-Lucia de Cosumalguapan ont été trouvés précisément dans la localité [1] qui nous était signalée dans les légendes des migrations cholutèques comme le siège d'une colonie de longue durée et la sépulture de leur grand-prêtre.

Les sujets sculptés sur ces monuments ont trait au culte des Mystères, qui se relie au monde des morts de Xibalba et que l'on célébrait dans le temple de Huehuetan (dans le Soconusco) et plus tard dans les succursales de ce temple, sous la suprême direction du Teuti de Mictlan. Nous y remarquons jusqu'à des particularités concernant les vêtements, et l'apparition du tapir sacré (dont la tête se trouve également au Musée royal de Berlin, grâce à la bonté de M. Herrera qui me l'a cédée pour le Musée). En rapprochant le dieu du soleil et les squelettes, tels que Zakiquaxol (le boiteux blanc), on trouve que les notions que nous avons du culte de Nahuas se rattachent à celles que nous avons sur les squelettes; et si, dans le temple des Nahuas la figure de Mictlanteuctli, surgissant du monde souterrain, a été placée en face de la figure du soleil, c'est que celui-ci donne la vie à ce qui, sans lui, serait frappé de mort et tomberait au pouvoir de Mictlanteuctli et de son ténébreux empire. C'est là que Xolotl, lorsqu'il se voit forcé d'exécuter sa

[1] Au pied du volcan del Fuego, le Cak-chi-Hunahpu (le feu, parole de Hunahpu). Avec Xbakiyalo ou (chez Ximénès) les « Huesos atados » Hunhun-Ahpu engendra ses fils Hunbatz et Hunchouen. Lorsque, au moment de l'adoration, le brûlant visage du soleil parut, semblable à un guerrier séchant les eaux, Tohil, Avilix et Gagawitz, ainsi que les serpents et Zakiquoxal ou le spectre furent changés en pierre. U Xibal Huyub est le spectre des montagnes (dans le pays quiché). Les sculptures des Indiens dans le Yucatan sont reconnaissables, d'après Landa, à la ceinture nommée Ex (algunos largos listones) Les rois quichés portaient des sceptres en os de tibia ornés de pierres précieuses, comme la trompette d'os du lama à Sikkhim. Les renflements du front rappellent les modes africaines. La reproduction du type des monuments de los Tarros se trouvent à la planche XVIII de la *Revue d'Ethnologie*, tome VIII (1876).

périlleuse mission, va chercher le squelette duquel doit sortir la race nouvelle appelée à l'existence après la submersion du genre humain dans le déluge (à la fin de l'Atl-Tonatiuh). Les hommages rendus aux têtes-trophées, (lesquelles dans l'Amérique Méridionale remplacent le scalp du nord) firent place bien des fois au culte des crânes des ancêtres [1], et pour ce qui concerne ce culte dans le Yucatan [2], nous avons au Musée ethnologique de Berlin, des pièces reproduisant, presque jusqu'aux plus petits détails, la conception mélanésienne, malgré son excentricité, particulièrement à la Nouvelle-Irlande.

Le souvenir du culte rendu aux ancêtres s'est aussi conservé dans le drame Rabinal Achi, comme on le voit dans le chant de mort du prince des Yaquis (Cavelh-Queche-Achi), prisonnier du roi Ahau-Hobtoh (le Rabinalien); on lit en effet dans la traduction qu'en a faite Brasseur de Bourbourg : « C'est « la tête de mon aïeul, mais c'est la tête de mon père, que je vois et que je « considère. Ne sera-t-il donc pas possible qu'on en fasse de même et que « l'on travaille ainsi l'os de mon front, le crâne de ma tête, qu'on le cisèle « et qu'on le peigne de couleurs en dedans et en dehors. Alors quand on ira « descendre en mes montagnes et en mes vallées pour négocier des sacs de « peck oú de cacao avec mes fils et mes vaisseaux, dans mes montagnes et « mes vallées, mes fils, mes vaisseaux diront : Voilà la tête de notre aïeul, « de notre père. » A ce sujet, signalons encore dans ces mythes indécis qui

[1] Sur la sculpture représentant le sacrificateur, le couteau de pierre à la main, les têtes sont emportées dans diverses directions par le Génie de la mort et de la vie.

[2] A los señores antiguos de Cocom avian cortado las cabezas, quando murieron, y cozidas las limpiaron de la carne y despues aserraron la mitad de la coronilla para tras dexando lo de adelante con las quixadas y dientes, a estas medias calaveras suplieron lo que de carne les faltava de cierto betun y les dieron la perfeccion muy al propio de cuyos eran, y las tenian con las estatuas de la cenizas (Landa). Avec la cendre provenant de la combustion du cadavre, on préparait en la mêlant à Ulli (le cœur) un masque du défunt et on le plaçait dans une urne cinéraire avec des figurines d'argile « dont la tête réduite avait été moulée sur le cadavre. » Dans Xibalba, Hun-Ahpu et Xbalanqué conversaient avec leurs pères morts, Hunhun-Ahpu — dont la tête avait fécondé la princesse Xquiq ou femme de sang — et Vukub-Hunahpu, et pour honorer les cendres de Vukub-Hunahpu, on chercha à représenter sa forme tout entière (Xavixere u vach x-r-ah uxic), son nom (X-tzonox cut chiri u bi), sa bouche, son nez, ses os, son visage. « Ainsi comme crâne, ainsi seront ceux des plus grands princes; seul le revêtement de la peau embellissait le visage. De là, à cause du squelette, l'horreur qui s'empara de l'homme au moment de la mort. » (Monte maintenant sur la terre, tu ne mourras plus). Les paroles de la tête de mort, sur les sculptures, sortent également de la bouche (conjointement avec des anneaux hiéroglyphiques) sur une banderolle, divisée suivant le mètre des stances et d'une manière mnémotechnique, par des nœuds disposés et représentés de différentes façons. Au réveil, se rattache une indication d'un symbole mystique, malheureusement il y a à l'un des doigts, une petite cassure, qui d'ailleurs ne paraît pas appartenir à la récente fracture.

flottent autour de Votan, le culte des mystères, lequel se rattache à la construction antédiluvienne des pyramides; culte que l'on célébrait dans des labyrinthes [1] et des galeries souterraines ; qui, partant du territoire enfermé par le Tabasco et l'Usumacinta, s'étendait depuis Nachan ou Ototum jusqu'à Huehuetlan (au delà de Huey-Zacatlan dans le Chiapas), et qui dans ses Kryptes où se passent les métamorphoses ophitiques [2] des Chanes, nous conduit aux « Racines du ciel, » nous enseigne la résurrection des morts dans le royaume chthonique de Xibalba, ainsi que d'autres doctrines sur l'immortalité [3].

Là, dans la cité souterraine de Mictlanteuctli, au milieu du Conoh Xibalba, là régnaient ces princes à la face terrible, Hun-Came et Vukub-Came (le mort unique, le mort septuple), entourés de l'épouvantable cour des Ahpop-Achich, spectres effrayants qui sèment l'épidémie et la peste.

La main de fer des tyrans s'appesantit lourdement sur la population découragée de Gumarcaah. Cependant il y a là deux jeunes audacieux, inaccessibles au découragement, prêts à toute entreprise hasardeuse, Hun-Ahpu et Xbalanqué ; ils exécutent l'ordre qui leur est donné, à eux, les lanceurs de la balle, les gais chanteurs, les gais danseurs, et obéissants ils se présentent dans le sombre royaume de Xibalba. C'est alors une lutte de sorcellerie, des fantasmagories magiques, le plus obscur des mystères, le plus accablant mais aussi le plus élevé : la résurrection des morts [4].

Les deux frères se vouent mutuellement à la mort, ils se rappellent à la vie, et voilà qu'un désir impétueux de rajeunissement s'empare des spectateurs

[1] Les labyrinthes souterrains avec des lieux de sépulture pour les rois et des chambres d'initiation pour les Wiyatéos étaient, à Mitla, consacrées au Yohopohelichi Pezelao ou Mictlanteuctli. Algunas vezes echavan personas vivas en el pozo de Chicheniza, creyendo que salian vivas al tercero dia (dans les sacrifices humains du Yucatan) (Landa). Lorsque le chien, tué pour essai par Xhunahpu et Xbalanqué dans Xibalba, revient à la vie, le poème nous dépeint le joyeux frétillement de sa queue, comme d'ailleurs il nous représente, en naturaliste, les traits des animaux, par exemple, dans le message porté de l'un à l'autre.

[2] Le roi Gucumatz, qui régnait avec Cotuha à Gumarcaah, montait tous les huit jours au ciel, et tous les huit jours descendait dans Xibalba, sous la forme d'un serpent (pour se changer ensuite en aigle ou en tigre ou en sang coagulé). Chez les Bantus les âmes reviennent sous la forme de serpents, comme chez les Maoris sous la forme de lézards.

[3] Ainsi, dans Téotihuacan : « Réveille-toi, ô Seigneur, car déjà il fait jour. Vois, l'aurore s'avance dans le ciel, déjà commencent à chanter les oiseaux au jaune plumage, les papillons aux couleurs variées déjà volligent dans l'air » (d'après Sahagun).

[4] Lève-toi, lui cria-t il, et la vie lui fut rendue (Ca valih-oc, x-chacut, x-qaztah u vach); ainsi parle Xbalanqué quand il ressuscite dans Xibalba Xhunahpu mort. Les quatre cents jeunes gens tués par Zipacna, revécurent aussi après la défaite de Xibalba.

pleins d'étonnement et de trouble. Ils offrent eux-mêmes leur poitrine au coup mortel, et tombent victimes, victimes vengeresses offertes par les fils aux cendres de leurs pères retenues jusque-là dans Xibalba par la non-célébration du sacrifice expiatoire.

Eux aussi, Hunhun-Ahpu et Vukub Hun-Ahpu, les descendants du couple primordial, de Xpiyacoc, et de Xmucane, eux aussi les gais joueurs aux dés et à la balle, musiciens et artistes, eux aussi furent un jour sommés de comparaître devant les sombres souverains de Xibalba. Au milieu des oiseaux de nuit, de funeste présage, au milieu des hiboux et des crapauds leur était venu le message [1], le message de Hun-Camé et de Vukub-Camé, ainsi que de Ahalpu, d'Ahalgana, de Chamiabak, de Chamiaholom, de Xiqiripat, de Cuchumaqiq, d'Ahalmez, d'Ahaltocob, de Xic, de Patan, en un mot de toute cette armée des *maladies* [2] qui sèment la dévastation. Et les deux frères le reçurent précisément sur la place du jeu de paume [3] au milieu du plaisir, de la joie et des plaisanteries. Ils suspendent alors sous le toit leurs instruments de jeu, prennent congé de leur mère baignée de larmes, lui adressant des paroles de consolation et d'espérance : leur vie, lui disent-ils, n'est point encore éteinte. Pleins de confiance, ils suivent le messager dans les dangers de la route. Là, cependant, un piège leur a été dressé; trompés sur la direction, ils prennent au carrefour le chemin noir, et alors se voyant soudain devant le triple trône des rois chthoniques, ils reconnaissent que tout espoir est perdu. Conduits dans la maison ténébreuse (Gekuma-ha), ils ne peuvent supporter les tourments auxquels ils sont condamnés; ils succombent à des épreuves d'une difficulté et d'une horreur toujours croissantes; bientôt ils meurent et ils sont enterrés.

Cependant, de Hunhun-Apu on avait conservé la tête [4], et l'arbre sur lequel elle avait été fixée, se mit à pousser et à verdir d'une façon mer-

[1] Voc, le faucon, vole entre le ciel et la terra, comme messager de Hurakan.

[2] Hémorragie, apoplexie, enflure, phtisie, etc.

[3] Auprès de Nimxoch-Carchah, où Hunhun-Ahpu et Vukub-Hun-Ahpu jouaient à la balle, se trouvait, au temps de Las Casas, une entrée de l'enfer (dans Verapaz). Parmi les officiers de la cour de l'Ahau-Apop, à Utlatan, l'officier préposé au jeu de paume s'appelle le Popol-Vinak-Pa-Hom-Tzalatz-Xcuxéba. Les princes de Xibalba perdirent après leur défaite les droits du jeu de paume.

[4] La transformation en calebasse trouve son pendant dans les mythes de l'Amérique du Sud, ainsi que dans le mythe polynésien de la noix de coco.

veilleuse, de sorte que la curiosité attira la jeune princesse. Alors, dans l'entretien qu'elle a avec le crâne grimaçant, elle se sent fécondée par le germe qui la rend mère [1] de Hun-Ahpu et de Xbalanqué.

Comme il a été dit plus haut, Hun-Ahpu et Xbalanqué se présentent comme les vengeurs de leurs pères; ils recherchent et rassemblent les ossements de Vukub-Hunahpu et préparent l'apothéose des deux frères. Pour eux, ils surmontèrent heureusement toutes les épreuves, comme l'indique le roseau toujours verdoyant, symbole qu'ils laissèrent dans la maison de leur mère : ils avaient vaincu la mort et ses horreurs, la puissance de Xibalba était désormais brisée [2].

Ils se rattachent par conséquent au règne vivifiant des dieux créateurs, et c'est pourquoi, malgré la forme plus récente de leur incarnation humaine, ils se proclament plus vieux que leurs pères, et c'est aussi pour cela que dans le Popol-Vuh on raconte en premier lieu les aventures qu'ils ont eues avec Vukub-Cakix et son engeance. Ici, dans un monde encore inachevé, ils combattent les forces de la nature : dans Cabrakan, les tremblements de terre; dans Zipaena [3] les éruptions volcaniques; et dans Vukub-Cakix l'insolence d'un présomptueux orgueil bravant « le cœur du ciel » et dans sa témérité s'estimant égal au soleil et à la lune. Or il n'y avait encore ni soleil ni lune; mais, lorsque les vainqueurs, dans Xibalba, virent leurs pères briller comme ces corps célestes, alors seulement s'éleva le soleil historique, comme il avait apparu déjà, dans le conseil de Téotihuacan, après que Nanahuatl et Metzli furent montés aux cieux pour y être le soleil et la lune.

Sous le règne de Vukub-Cakix, il n'y avait que peu de clarté (are cut xa hubic zaknatanoh u vach uleu). La figure de ce prince flotte dans ce demi-jour de l'aurore, entre cette race de bois condamnée à périr et qui survit

[1] Appartenant par leur mère à une race plus noble, ils traitent plus tard en ennemis les fils de leurs pères nés dans le pays (Hun-Batz et Hun-chouen). De là le fil nous conduit chez les Zapotèques dans Oaxaca avec la cité des morts, Mictlan ou Chuvenila (buveur de sang humain), pendant la métamorphose en singes ou en Ozomotli (à côté de Piltzinteuctli).

[2] Cependant à côté des articles concernant la dégradation, que la proclamation du vainqueur édicte pour ceux qui demandent grâce, il leur est accordé τά προήκοντα d'un culte chthonique (Conoh Xibalba).

[3] Pour attirer Zipaena dans la caverne du mont Méavan Hun-Alhpu et Xbalanqué façonnent une écrevisse ou crabe gigantesque (comme on peut en voir dans l'ornement de la tête).

dans les singes mangeurs de fruits [1], et les hommes nouveaux qui devaient être appelés à l'existence par les dieux, avec le pouvoir de se soustraire à la juridiction de la mort, nature immortelle dans sa pleine conscience. Et ce pouvoir leur fut confirmé à jamais dans le culte secret démétriaque, où la création de l'homme se rattachait à la découverte des grains dans Paxil et Cayala.

Mais ici comme toujours, les ombres, rejetées dans les ténèbres par cette première aube du jour, commencent aussi à pâlir, lorsqu'en pleine lumière la vie du peuple se fortifie dans l'histoire. Au bruit des armes qui accompagne l'entrée en scène des chefs de migrations, après que le soleil a été salué sur le mont Hacawitz, au milieu des luttes des Quichés avec les nations qui les entourent, avec la fondation des villes, la pompe du couronnement par Naxit, etc., le chuchotement des mystères ne s'entend plus, si ce n'est dans les échos que nous a conservés le nagualisme au Guatémala [2]. Même les monuments découverts jusqu'ici dans le Centre Amérique donnent peu d'indications, et si des monuments de Santa-Lucia nous en tirons de plus claires, cela s'explique par les rapports que l'on a pu établir, au moyen des migrations des Chorotègues, avec l'ancienne superposition des peuples du Chiapa [3]; superposition préhistorique pour le Guatémala découvert par les Espagnols. Les quelques indications qui, à cette époque, dans ce nouvel état de choses, survivaient encore, durent la plupart disparaître dans la tragique catastrophe de Chapa-Nanduime, lorsque, poursuivis par les Espagnols, les Indiens se précipitèrent dans l'abîme avec leurs femmes et leurs enfants. Là disparurent à jamais les peuples du Nicaragua parlant la même langue; c'est ce que nous apprennent les rapports adressés à Berlin et à Washington par le docteur Berendt, qui put encore recueillir

[1] Vukub-Cakix se nourrit des fruits de l'arbre Nanzé; Hun-Hun-Alhpu, caché dans les branches de l'arbre l'atteint avec la sarbacane, lui fracasse la mâchoire, mais il y perd un bras. Chiapa de Indios s'appelait Nambi-hina-Yaca (la ville des grands singes).

[2] « Salut à la beauté du jour (Acarrok) ô Hurakan, Cœur du ciel et de le terre, toi qui donnes la gloire et le bonheur, toi qui donnes des fils et des filles, tourne tes regards vers nous, et répand le bien-être, donne la vie et la subsistance à mon peuple. » Ainsi priait le roi. Chez les Quichés, on adorait comme créateur Alom et Qaholom : celui qui engendre, celui qui donne l'être.

[3] Le sentiment que chez les Chiapanèques — présentés par Herrera comme supérieurs à tous les Indiens de l'Amérique pour l'habileté dans les arts — on rencontre divers problèmes qui se croisent, ce sentiment a conduit les anciens chroniqueurs à remonter jusqu'aux Chananéens de Josué, et par Imox, adoré dans le Seiba sacré, jusqu'à Ninus, etc.

du dernier représentant de ces nations expirantes quelques dernières paroles permettant d'établir une comparaison scientifique.

Pour l'histoire de l'Amérique Centrale, à d'autres questions viennent s'ajouter celle du synchronisme à établir avec les époques historiques qui se sont terminées sur le haut plateau d'Anahuac ; et, à l'occasion de la réapparition à Huey-Tlato, de Topiltzin-Acxitl-Quetzalcohuatl venant de Tulan (dans le codex Chimalpopoca), on devrait, dans l'examen des listes royales, remonter (v. Fuentès) jusqu'à Tanub, et si alors Ilocab devait (chez Brasseur) nous conduire plus loin dans le pays des Ombres (Skuggam ou Utzihoxic Ka muhibal), il en résulterait une longue histoire sur la μεγάλη ἤπειρος, et plus d'un Περὶ θαυμασίων (à l'imitation de Polémon) sortit peut-être des rêves d'un Nuktouros endormi (v. Plut.) ou d'une évocation nouvelle des images fantastiques de cette Atlantide, qui, pour les anciens déjà, s'était abîmée au fond des mers.

II

LES PIERRES SCULPTÉES DU MUSÉE DE BERLIN

L'acquisition de ces sculptures, dont le transport au Musée a coûté cinq années, a passé par les phases principales dont nous donnons ci-dessous un court résumé.

Arrivée à Guatémala, le 22 mars 1876, première visite à Santa-Lucia, 10 avril. — Contrat passé avec Pédro de Anda. — Retour à la capitale. — Pourparlers avec M. Williamson, ministre des États-Unis. — Seconde visite à Santa-Lucia en compagnie de l'ingénieur au (24 avril). — En juin, à Philadelphie, rencontre du docteur Henry et discussion des projets. — A Washington, conférence avec le docteur Henry, — Retour en Europe en août 1876. — Départ de New-York du docteur Berendt (janvier 1877).

Le voyage entrepris en 1875-1876, dans l'intérêt de la Section ethnologique du Musée royal, avait surtout pour but — à côté des pièces si nombreuses qui représentent dans les collections du Musée les antiquités américaines — d'aller recueillir un équivalent correspondant de la civilisation de l'Amérique méridionale. L'expédition s'était donc dirigée d'abord vers le Pérou. En outre en visitant le fleuve Magdaléna, il était possible d'acquérir des spécimens variés de la civilisation des Chibchas qui jusqu'alors avaient fait défaut à notre musée, ainsi que des exemplaires de la civilisation, presque complètement négligée, des Caras, peuple dont l'indépendance, à l'époque de la conquête, avait déjà succombé sous les coups des Incas,

A mon retour, comme il y avait à prendre des arrangements concernant l'achat d'une collection d'antiquités Yucatèques, — qui se trouvait alors à la Havane et qui est actuellement au Musée royal; — il me parut à propos d'avoir la conférence, dont j'ai parlé plus haut, avec le docteur Berendt, qui jusqu'alors avait conduit les négociations; et je profitai en conséquence de l'arrivée du steamer qui faisait escale à San-José pour me rendre à Guatémala, où séjournait le docteur depuis la colonisation de Coban. Mais mon congé étant près d'expirer ne me laissait qu'un temps bien limité, et je dus renoncer à la fin à rencontrer cet archéologue, le rendez-vous qu'il me proposait pour Santa-Cruz de Quiché ne pouvant avoir lieu. Il y eut heureusement une compensation à ces désenchantements : car cette visite à Guatémala, faite en quelque sorte par hasard, me fournit l'occasion de connaître ces restes si remarquables de l'antiquité américaine, qui de Santa-Lucia ont été transportés au Musée royal de Berlin.

Dans les entretiens que j'eus à la Capitale sur les antiquités du pays, on prononçait quelquefois ce nom de Santa-Lucia, complètement inconnu jusqu'alors dans la littérature; mais au milieu de tous les noms depuis longtemps célèbres, je n'aurais guère accordé à celui de Santa-Lucia une grande attention, si on n'avait fait mention d'une commission scientifique instituée en 1866 par le gouvernement pour l'exploration de cette localité.

De tous les membres qui composaient cette commission, je ne pus découvrir que M. Juan Gavarrete qui, juste à ce moment, commençait à souffrir d'un dérangement dans les facultés intellectuelles [1], il ne put donc malheureusement, de toutes ses connaissances variées, me faire que quelques communications décousues, en m'indiquant les rapports précédemment parus. Mais, malgré mes démarches auprès du ministère, à la bibliothèque et au musée, je ne pus trouver trace de ces rapports. Il ne me restait donc qu'à voir par moi-même, et il me sembla que ce que j'avais de mieux à faire était de comprendre Santa-Lucia sur mon croquis du plan de voyage.

[1] Dans une lettre écrite de Guatémala, le 7 février 1877, Le Dr Bérendt me disait : J'ai encore à vous apprendre une triste nouvelle touchant notre cercle de connaissances, Le bon vieux Dr Juan Gavarrete, qui depuis longtemps avait une tendance à la mélancolie, est atteint d'une démence incurable, dit-on, et son frère, Don Francesco, en est tellement affecté que l'on craint pour lui pareil sort. Notre ami, le père Gonzalez va bien et vous salue. Il est à Champérico en train de baigner sa respectable bedaine dans les flots du Pacifique.

Les surprises qui m'y attendaient, surpassèrent de beaucoup mon attente : devant moi, je ne voyais point seulement des œuvres d'art, supérieures par l'exécution à tout ce que l'on connaissait dans n'importe quelle partie de l'Amérique du Nord, du Sud ou du Centre, mais aussi des monuments conservant toute la particularité du type, expression d'un nouveau problème tout à fait à part.

Grâce à la prévenance et à l'empressement du propriétaire du cafetal, don Pedro de Anda, il me fut possible de passer un contrat par lequel la possession du terrain était provisoirement garantie [1] au Musée royal, l'affaire pouvant donc attendre maintenant une mûre réflexion.

A mon second voyage, je rencontrai à New-York le docteur Bérendt que des rapports d'affaires y avaient appelé, et je pus discuter à fond avec ce profond connaisseur, cette nouvelle énigme de l'archéologie américaine. Il fut, de suite, si frappé de toute l'importance qu'elle pourrait acquérir qu'il s'empressa de donner son assentiment à ma proposition de prendre en mains cette affaire, dans l'intérêt des Musées royaux, malgré les peines et les fatigues qu'il entrevoyait clairement dans l'accomplissement détaillé de sa mission, *grâce à sa connaissance particulière des choses de l'Amérique Centrale*. Personne ne pouvait parler avec plus d'autorité et d'expérience que ce vétéran de l'archéologie américaine, qui, depuis vingt années, avait parcouru dans toutes les directions l'Amérique Centrale ; et cependant la localité de Santa-Lucia, qui vient seulement de voir le jour, lui est restée inconnue aussi bien qu'à l'abbé Brasseur, dont les travaux étendus embrassent pourtant des points plus éloignés. Depuis la découverte de Santa-Lucia, en 1860, par suite du défrichement de la forêt pour y établir une plantation de caféiers, cette localité paraît n'avoir été visitée que par un seul Européen, dont j'entendis parler, lors de mon séjour là-bas, comme m'y ayant précédé : c'était un voyageur autrichien, le docteur Habel. Me souvenant d'avoir eu autrefois avec lui des relations passagères, je cherchai à découvrir son adresse à New-York, où, d'après les renseignements que j'avais recueillis,

[1] A dire vrai, ce n'était aucune garantie contre la mécha ıceté et la malveillance qui durent encore, ni contre les détournements commis par les indigènes qui emploient ces pierres à la construction de leurs maisons. Sur une de nos pierres se voient les traces d'un travail fait dans ce but. On a cherché à fendre une autre pierre dans sa longueur.

il s'était rendu en quittant Guatémala. Ce ne fut que plus tard que mes démarches aboutirent à un résultat, lorsque, une année après mon retour en Europe, m'arriva une lettre de ce monsieur, en réponse à une lettre que j'avais laissée pour lui chez l'éditeur Westermann; il m'y confirmait mes conjectures, qu'il avait visité Santa-Lucia. A la suite de cette lettre, je priai le docteur Berendt de mettre M. Habel en communication avec le directeur du Smithsonian Institute, et c'est par cet intermédiaire qu'ont été publiées dans la suite les communications que M. Habel fit sur ses voyages, ainsi que les dessins relevés par lui à Santa-Lucia (tome XVII).

Ces reproductions excitèrent immédiatement l'attention générale, et comme me l'annonçait le docteur Bérendt dans une lettre (en janvier 1878), le docteur Henry lui proposa d'explorer les ruines de Santa-Lucia pour le compte du Smithsonian Institute. A tous les points de vue, il ne pouvait y avoir qu'une réponse : que ces ruines appartenaient déjà au Musée royal. Tout d'abord, il m'eût été agréable d'obtenir la coopération du Smithsonian Institute : le consul américain à Guatémala, M. Wilhamson [1] s'était gracieusement offert de nous aider, et la protection des États-Unis aurait pu remplacer celle de l'empire d'Allemagne, qui à ce moment nous manquait encore. A Washington, j'eus le plaisir de faire personnellement la connaissance de l'honorable

[1] Il m'écrivit alors la lettre suivante :

Guatémala, le 25 avril 1876.

My dear Sir,

I regret very much that it has ben impossible for me to meet you at Santa-Lucia. My friende M. Wilson, whom I hoped ta persuade to accompany me in order to make sketches of the stone table, has declined to go. But I should have gone yesterday or to day without him, if the events now reputed to be transpiring in Salvador had not made it appear to be my official duty to remain here. It is even possible I may not be able to leave in time to meet you at San José before your departure for San Francisco.

Should you wish me to attend to any matter for you in reference to the object of your visit to this country, I shall be glad to undertake a compliance as early and as thoroughly as possible. I feel quite an interest in your discoveries at Santa-Lucia and if your institution and the Smithonian-Institute should tihink fit to entrust the work of making collections or excavations there to my unscientific hands, I promise to try to meet your wishes.

Or I may add, if the Smisthsonian Institute should not be in a financial condition to join your Institution in this country, I shall be pleased to serve it in this matter to the best of my poor ability. It would be very desirable in my judgement for the Smithsonian so to share with the Royal Museum the expense as well as the results of the explorations. Professor Henry will — I have no doubt -- be glad to do so, if it be possible. —

Since you left I have written to Dr Berendt, urging him to meet you in the United States in May and favouring him with your adress.

I am dear Sir.

directeur du Smithsonian Institute, M. le docteur Henry, et comme à cette occasion pareille proposition lui était faite, il s'empressa de donner son assentiment à une action commune : plus tard il m'écrivit que le Smithsonian Institute préférait recevoir les reproductions en plâtre des originaux à envoyer à Berlin, en échange des pièces en double que nous demandions aux collections indiennes de l'Institute[1]. Au reste, comme à Berlin la question d'argent, d'abord problématique, prenait une tournure plus favorable, la possibilité de tout exécuter à nos propres frais nous était garantie, et maintenant le professeur Baird vient de me donner l'agréable espérance de pouvoir faire au plus tôt l'échange des plâtres.

Peu de temps après mon retour à Berlin j'ai publié, dans la *Revue d'Ethnologie* (tome VIII)[2], quelques esquisses prises sur place par l'ingénieur Au qui m'accompagnait à mon second voyage à Santa-Lucia.

En février 1877, le docteur Bérendt arriva à Santa-Lucia; et, après avoir engagé l'ingénieur Napp, commença les travaux qui reçurent une puissante impulsion par l'arrivée à la capitale de M. Werner von Bergen, en qualité de ministre résident à Guatémala.

La chaude protection qu'il accorda à cette entreprise scientifique et son

[1] En me reportant à la conversation que nous eûmes à Washington en 1876, je n'ai jamais pu voir clairement comment il faut entendre le souhait du Dr Henry — exprimé dans les lettres du Dr Bérendt de voir exploiter les ruines de Santa-Lucia pour le compte du Smithsonian-Institute; et nous ne pourrons jamais obtenir d'éclaircissement car, depuis lors, nous avons vu avec douleur leurs noms inscrits parmi ceux qui ne sont plus. Il en est de même pour le Dr Habel. Son passage à Berlin, autant que je puis me fier à ma mémoire, doit avoir eu lieu au commencement de 1870. Dans une conversation très courte que nous eûmes au Musée, les communications qu'il me fit sur ses divers voyages en Amérique furent assez confuses et embrouillées, de telle sorte que celles qu'il me fit en passant, sur un emplacement où récemment l'on avait découvert des antiquités, gardèrent quelque chose de problematique, d'autant plus qu'en présence de son intention facilement perceptible d'éviter une désignation plus exacte de la localité, je comptais réserver mes questions pour la visite qu'il me promettait. Cette visite ne fut point rendue et ce ne fut que le jour où je me trouvai au milieu des ruines de Santa-Lucia que je compris clairement ce qui m'avait été raconté plusieurs années auparavant. Le nom conservé au village sous une forme altérée me mit alors sur une trace qui, avec l'aide du Dr Berendt, fut suivie dans les faubourgs de New-York, dans les mansardes que le Dr Habel avait occupées auparavant; mais elle ne nous conduisit à un résultat qu'une année après, comme je l'ai dit, lorsque je reçus la lettre du Dr Habel par la bienveillante entremise de M. Westermann. Alors, avec l'aide précieux du Smithsonian-Institute, ces dessins restés si longtemps cachés purent être mis au jour, je reçus le premier avis par une lettre du Dr Bérendt (5 janvier 1878), dans laquelle il me disait : « Je crois vous avoir écrit que, d'après les avis de M. Westermann, le Dr Habel a enfin paru chez lui et a reçu la lettre qui avait été déposée pour lui. » Une courte notice, publiée à son passage à Paris, a fait le tour de la presse parisienne.

[2] On y trouve également des renseignements sur les antiquités trouvées dans les environs de Santa-Lucia, à Los Tarros, à Pantaléon, etc. Voyez aussi : *Les Pays civilisés de l'ancienne Amérique.*

énergique impulsion, toutes les fois que les circonstances l'exigeaient, méritent la reconnaissance la plus profonde ; car, sans elles, les difficultés de toute espèce qui devaient surgir, suivant la situation, auraient été encore plus pénibles à surmonter et très probablement n'auraient pas été surmontées du tout.

Dans les lettres du docteur Berendt, ces difficultés sont assez en évidence : elles se rapportent à toutes ces choses qui doivent se faire ressentir dans un pays offrant si peu de ressources et surtout dans une province reculée de ce pays.

Lorsque, au commencement de 1878, la correspondance nous indiqua que le transport à la côte était prêt à se faire, on présenta au ministre de la marine une requête, avec pleine confiance en la protection toujours donnée par le ministre aux recherches ethnologiques. La demande fut accueillie avec la plus grande bienveillance, et on nous assura que les vaisseaux de guerre en ce moment au Nicaragua recevraient des instructions. Malheureusement nous reçumes en même temps la triste nouvelle que M. Berendt, le savant plein de mérite, avait succombé à la fatigue; l'entreprise entière était menacée de faire naufrage, si, à ce moment critique le représentant de l'Allemagne n'eut sauvegardé là-bas nos intérêts. Sa lettre, datée du 20 décembre 1879, put donc nous apprendre qu'on avait signé avec le capitaine d'un voilier faisant escale à San-José le contrat pour le transport des pierres ; et c'est ainsi que ces pierres arrivèrent par Liverpool [1] et Hambourg jusqu'à Berlin.

Pour permettre de donner une idée de la marche des travaux, Mme Anna Berendt m'a remis, sur ma demande, les extraits suivants des lettres de son mari, extraits dont la publication m'est d'autant plus agréable, qu'elle sera goûtée de tous ses amis.

29 *janvier* 1877. — Je pense partir demain, 30 janvier, de San-José, par la diligence pour Escuintla. Là, il me faudra attendre l'arrivée de mes

[1] Après avoir heureusement résisté au transport par terre sur des chars à bœufs dans un pays sans routes, ainsi qu'au voyage par le cap Horn, les pierres sculptées subirent, dans le transbordement à Liverpool, quelques cassures que l'on n'a pu encore réparer, à cause des changements qui ont eu lieu, à plusieurs reprises, dans l'intérieur du Musée, par suite du piteux état de la section d'Ethnologie.

bagages; et puis aller à cheval à Santa-Lucia, que j'atteindrai en sept ou huit heures. Je compte envoyer vers le 7 ou le 8 février un messager — s'il n'y a pas d'autre moyen de communication — porter à San-José pour la poste du 10 une lettre à ton adresse et un rapport pour Bastian.

7 *février*. — Rapport adressé au professeur Bastian (avec copie).

15 *février*. — Peor es Nada. — Maintenant déjà il devient évident que les travaux, pour arriver à bonne fin, devront être beaucoup plus étendus que Bastianne le prévoyait, et aussi beaucoup plus difficiles. Bastian comptait que l'ingénieur Hermann Au, qui lors de sa visite lui avait été utile pour l'exécution de quelques dessins, me rendrait des services en qualité d'aide. Mais jusqu'à présent, je n'ai pas encore réussi à me mettre en relation avec lui, bien que probablement il ne soit pas loin d'ici, en train de prendre des mesures, tantôt ici, tantôt là, et bien que je lui aie adressé des lettres en différents endroits. Le sciage des surfaces sculptées de ces blocs énormes — projeté par Bastian et pour lequel j'avais pris à New-York des informations spéciales et apporté les scies nécessaires, — me semble, en présence des pierres, très problématique, surtout parce que jusqu'à présent, je n'ai encore pu découvrir personne qui ait quelque idée d'un pareil travail. Un autre obstacle c'est que le gouvernement a, depuis des années, placé ces pierres sous la protection des autorités locales, etc.

22 *février*. — Après huit jours passés à travailler assidûment parmi ces blocs de pierre, et à chevaucher dans les environs pour examiner et dessiner d'autres monuments d'une antiquité encore très reculée, je me suis peu à peu habitué à travailler pendant la chaleur, laquelle d'abord m'accablait beaucoup. A cette manière de vivre, très intéressante, scientifiquement parlant, mais cependant très monotone, il m'est venu hier et aujourd'hui une diversion agréable, par l'arrivée de l'ambassadeur d'Italie, le duc de Licignano, accompagné de sa femme et du baron du Theil (un Français). Ils se rendaient aux plantations du duc (Nuevo Licignano); ils ont passé la nuit à l'auberge, où je suis resté la soirée avec eux, et je les ai accompagnés ce matin pendant quelques heures jusqu'à la plantation de cannes à sucre de Xata, où j'ai examiné et dessiné un bassin de pierre récemment découvert.

L'affaire, ici, traîne terriblement en longueur. Point de nouvelles d'Au; point de réponse de Williamson. En attendant, j'ai rencontré un autre ingénieur allemand, Albert Napp de Coblentz, qui s'est occupé spécialement des machines et qui les connaît à fond. Il me fait espérer, que peut-être au mois de mars ou au mois d'avril, il pourra travailler avec moi quelques semaines, etc.

Pour mettre à profit le temps pendant lequel il me faut, de toute nécessité, attendre l'autorisation du gouvernement, j'étudie l'archéologie de ce district, en vue du rapport que je dois faire à l'administration du Musée. A mesure que les recherches s'étendent, les notices à faire sur les lieux où l'on découvre des antiquités deviennent de plus en plus nombreuses, de telle sorte que les matériaux ni l'occupation ne me font défaut. Assurément, plus d'une erreur se glisse avec le reste, et plus d'une course de plusieurs milles sous un soleil ardent devient inutile. Ce travail sera peut-être trouvé très intéressant à Berlin. Je fais aussi une carte du district signalant tous les endroits où l'on a découvert des antiquités; puis des plans indiquant les groupes isolés de pyramides et de monuments en pierre, avec les dessins exacts de ces derniers. Mais ce genre de travail n'est pas de mon ressort et ne répondrait pas à l'attente du Musée, qui ne recherche que des objets à exposer; cependant il se rattache à ma mission, en ce sens qu'il fournit les matériaux pour le rapport : « Projets de recherches méthodiques dans ce pays » — que Bastian attend de moi. Il me faudra, pour terminer ce travail, rester ici encore une semaine, peut-être encore deux.

28 *février*. — Depuis lors, j'ai reçu des lettres de Williamson et du ministre Herrera. Le premier, se rendant ici, était venu jusqu'à Escuintla, et à cause de cela, il n'avait reçu que longtemps après, les lettres et les télégrammes arrivés pendant son voyage à Guatémala; à Escuintla il s'est vu forcé de revenir à la capitale : il n'a donc pas pu venir jusqu'ici. Il m'écrit que le chargé d'affaires d'Allemagne, M. de Bergen, est revenu de Nicaragua; et, de concert avec lui, il veut demander l'autorisation du gouvernement qu'il regarde comme très importante, vu les circonstances. J'ai de suite écrit à M. de Bergen et j'espère qu'enfin l'affaire marchera. Le ministre Herrera ne parle pas de cette affaire; il me fait quelques communi-

cations très agréables sur des antiquités plus importantes de ce pays. M. Napp a été ici et nous sommes convenus d'un rendez-vous à Guatémala pour le 10 mars. C'est un jeune homme très instruit. J'ai envoyé à M. de Bergen, pour l'expédier à Berlin, une longue lettre pour Bastian, où je lui expose clairement la situation de nos affaires ici, etc.

3 *mars*. — Le plus souvent, dès la pointe du jour, après que Julia m'a apporté au lit le café, je vais travailler au milieu des pierres, avec un des jeunes gens. Pour le moment j'ai terminé les mesures qui demandent le plus d'efforts corporels; le plan est couché sur le papier. Mais les dessins me donnent encore beaucoup de peine. Les sculptures sont souvent si peu nettes que l'on ne peut les voir clairement que sous un certain éclairage. J'ai ainsi un véritable horaire : celles-ci doivent être dessinées de bon matin, celles-là à dix heures, d'autres à midi, d'autres enfin au coucher du soleil, ou bien on doit les revoir sous des jours différents, et les lignes sont souvent très compliquées et très difficiles à rendre. Souvent l'appareil photographique ne peut pas du tout servir, et ma connaissance des objets, des figures et de leurs groupements m'est d'une grande utilité. Mais quelle chaleur, sous un parasol, à onze heures ou midi, sous le soleil ardent des tropiques, sur des pierres brûlantes. Je l'ai supportée, dans ces derniers jours, jusqu'à onze heures ou midi. Alors je rentre à la maison, je change de vêtements, je me lave, je me couche pendant deux heures, et je prends au lit un léger repas qui se compose de trois œufs mollets, avec du pain sec et une tasse de café noir. A trois heures je monte à cheval pour aller dîner; de quatre à six heures je travaille de nouveau parmi les pierres; le soir je couche par écrit des notes et mets en ordre les dessins déjà relevés.

8 *mars*. — Comme tu auras pu le voir par ma dernière lettre le travail consiste à reconnaître préalablement le terrain et à rassembler les matériaux pour un rapport étendu. On n'a pas encore pu commencer à travailler la pierre : les ministres Williamson et de Bergen ne m'ont pas encore procuré l'autorisation du gouvernement, et je commence à douter qu'ils l'obtiennent. Les gens d'ici sont comme les enfants. Un jouet rejeté devient pour eux un trésor inestimable, dès qu'un autre étend la main pour le saisir. La Sociedad

Economica qui a un petit musée à la capitale avec quelques antiquités, sans valeur scientifique parce qu'on n'a point conservé d'indications sur les lieux où elles ont été découvertes, la Sociedad, dis-je, a depuis dix-sept ans connaissance de ces pierres, sans avoir pensé à en prendre possession. Ils n'ont pas conservé une seule fois les dessins qui ont été exécutés pour eux. Maintenant ils ont envoyé un espion, pour surveiller, derrière moi, ce que je fais, et on m'écrit de Guatémala que le ministre del Formento (du progrès public) don Manuel Herrera a dit, lorsqu'il a appris mon arrivée, que ces pierres doivent être transportées à la capitale pour les y exposer à l'Économica : or il n'y a là aucune place pour elles. Il s'est aussi informé des moyens de transport, qu'il n'a pas trouvés, naturellement. — Il possède une propriété dans le voisinage. Lui aussi connaît les pierres depuis l'époque de leur découverte, et il ne lui est jamais venu à l'idée de les faire transporter à Guatémala. Il y a quelques jours, lorsque je reçus les renseignements sur son compte, il vint à son hacienda de Pantaléon. Je lui fis là une visite, qu'il m'a rendue hier, avec sa femme, pour se faire montrer et expliquer par moi les pierres. Ce n'est pas un profond diplomate et il n'était pas difficile de lui arracher ses intentions sans trahir les nôtres. Je ne puis encore découvrir si cette affaire est de son ressort ou de celui du ministre de l'intérieur ; il me semblait lui-même ne pas le savoir clairement. Mais une chose dont je suis sûr, c'est que, si l'affaire dépend de lui, aussi longtemps que cette idée le possédera, il n'y a rien à faire avec lui. J'avais écrit à M. de Bergen, notre chargé d'affaires, aussitôt après avoir appris son retour du Nicaragua, et je lui avais exposé l'affaire en détail ; mais jusqu'ici je n'ai point encore reçu de réponse. Après mon entretien avec le ministre Herrera, je lui ai envoyé aussitôt un exprès, et je lui ai indiqué de quelle manière il pourrait, grâce au président, arriver malgré tout à nous rapprocher du but. De Berlin il a été chargé spécialement de m'être utile en ces circonstances. Maintenant si les ministres étrangers, qui nous sont favorables ne reçoivent pas un ordre du Mufti, ce dont j'ai grand besoin — et un ordre pareil venant du président serait ici tout-puissant — le sciage et l'expédition des pierres seront ajournés jusqu'à ce que se produise un changement dans le personnel gouvernemental (ce qui d'habitude ne tarde pas beaucoup à arriver), ou bien jusqu'à ce que cette rage d'anti-

quités se soit apaisée. Les pierres ne marchent pas toutes seules; et afin que la valeur qu'elles ont pour la science de l'antiquité américaine soit mise à profit, quand bien même elles n'iraient pas au Musée de Berlin, je compte faire tous mes efforts pour la signaler dans mon rapport et par les dessins scrupuleusement exacts que je fais pour ce rapport. J'aurais déjà essayé de travailler en secret et d'expédier clandestinement ces pierres, si c'eût été possible. Mais il ne fallait pas du tout y songer. Aussi, afin de travailler autant que possible pour le Musée, je cherche à recueillir chez les particuliers des environs ce que je puis rencontrer, et bientôt peut-être il me sera possible d'expédier quelques caisses et même des pièces plus considérables. De ma part, une promesse doit suffire — mais entre la coupe et les lèvres, etc. — Je me tiens naturellement sur le meilleur pied avec mes adversaires, et ne leur laisse point voir que leur opposition et leur espionnage me sont connus. Je suis ici pour faire des rapports sur l'archéologie, élaborer des plans pour de futures recherches, et pour écrire un livre sur ce que je vois et ce que je dessine. Je pense toujours partir dans quelques semaines, mais j'aimerais bien encore voir ceci ou cela, etc.

J'ai bien encore de l'ouvrage pour jusqu'au 20, et il est possible que, dans l'intérêt de l'exécution de mon rapport, je sois obligé de rester ici plus longtemps encore. Il y a exactement à une lieue et demi d'ici, oublié et caché dans la forêt, un groupe d'antiquités[1] que don Pedro de Anda et le ministre Herrera ont vu, il y a des années. Ils y furent conduits par des Indiens qui avaient leurs huttes dans le voisinage. L'un d'eux est mort depuis lors; l'autre vit ici dans le village, complètement aveugle. D'après les indications de ces messieurs et de l'aveugle, ce groupe (ou ces groupes) appartient à ce qu'il y a de plus intéressant dans le pays, et je me suis donné inutilement beaucoup de peine pour découvrir l'endroit. Dimanche dernier, je l'ai cherché presque toute la journée, fusil en main, dans les profondeurs de la forêt, suivant les indications de l'aveugle; mais nous n'avons rien trouvé.

Récemment, j'ai entendu parler d'un homme, qui dans les années précédentes, a parcouru ce district en tous sens, et qui doit connaître la position

[1] Les groupes de pierres de San Juan Perdido dont on m'avait déjà parlé, lors de mon voyage à Santa-Lucia.

de ces pierres. Il demeure assez loin d'ici, mais j'ai l'espoir de l'avoir ici prochainement. Si on trouve la place et si les antiquités sont véritablement importantes, je serai obligé, pour les dessiner, de prolonger encore mon séjour, ce qui, avec la vie que je mène ici, et l'envie que j'éprouve d'aller à Coban, est une éventualité peu réjouissante.

9 *mars*. — Les antiquités, dont il est question ici, ne sont pas des constructions, comme tu le supposais, mais des sculptures d'une espèce particulière et d'une exécution technique surprenante. Les signes hiéroglyphiques, ou ce que l'on pourrait prendre pour tels, sont jusqu'à présent en très petit nombre. A côté de figures d'animaux ou d'hommes, sculptées complètement en pierre, que l'on trouve partout, nous avons ici de grandes tables de pierre avec des sujets historiques, des bassins pour les sacrifices, des têtes colossales d'une forme inusitée, munies par derrière de tenons, dans le but, je suppose, de les fixer sur les tertres ou pyramides à côté desquels on les a trouvées ; puis, des fûts réguliers, en lave basaltique, à quatre pans, ayant 3 mètres de hauteur sur environ un mètre de largeur et d'épaisseur, et couverts de sculptures sur un seul côté. L'angle de l'un d'entre eux, qui sortait de terre, amena leur découverte il y a dix-sept ans, et détermina don Pédro de Anda à mettre à découvert un groupe de ces monolithes, renversés les uns sur les autres et en partie brisés. Dans cette « carrière », on a jusqu'à présent, à côté d'autres pierres couvertes de sculptures, mis à nu huit de ces monolithes lesquels, à ce qu'il semble, formaient, lorsqu'ils étaient dressés les uns à côté des autres un mur ou une galerie, et représentaient peut-être une histoire suivie. Trois d'entre eux sont entiers, deux sont brisés par le milieu, et des autres on n'a trouvé que quelques morceaux. Les pièces qui manquent et probablement plusieurs autres de cette espèce, se retrouveront peut-être à la suite de fouilles méthodiques. Sept de ces monolithes présentent la même disposition dans la moitié supérieure : la tête, la poitrine et le bras d'un dieu, son visage en haut relief tandis que tout le reste, y compris les têtes d'hommes, est exécuté en bas-relief, et partout ce même visage régulier, plein de dignité ; on dirait d'une tête d'être immatériel, avec divers emblèmes et ornements. Dans la partie inférieure se trouvent des figures d'hommes en costume indien.

Si je puis dessiner tous ces monolithes et les mettre les uns à côté des autres, il me sera peut-être possible, d'après les sujets et la façon dont ils sont actuellement couchés, de deviner l'ordonnance suivant laquelle ils avaient été dressés et de me faire une idée nette de leur signification, ainsi que de l'époque et de la nation auxquelles ils appartiennent. La chose est d'importance et vaut largement la peine et le temps qu'on y consacrera. Mais elle ne fera sensation que lorsque les reproductions paraîtront.

En cherchant les fameuses pierres, j'explorais avec mes gens une partie de l'épaisse forêt, lorsque j'entendis du bruit. Je croyais que l'on avait trouvé la femme faisant des tortillas, ou la grande table historique, dont on m'avait fait tant de contes; mais ce n'était qu'un énorme serpent à sonnettes de 8 pieds de long et plus gros que mon bras.

23 *Mars*. — Guatémala — Je suis arrivé ici avant-hier de Santa-Lucia, et j'ai trouvé encore ici cette lettre et mon dernier rapport à Bastian, du 25 février. Cette lettre pour toi était arrivée trop tard pour le dernier steamer; celle, qui était adressée à Bastian avait été jointe à une lettre pour M. de Bergen.

Le groupe de la forêt n'est finalement pas encore trouvé, malgré l'aide du chasseur dont j'ai parlé. Le 13, j'ai eu une attaque bilieuse qui m'a rendu incapable de travailler pour plusieurs jours, et m'a montré que je ne dois plus être si exigeant envers moi-même aux ardeurs du soleil : cela m'a engagé à ne pas reculer davantage le départ fixé au 20. En outre, je ne suis pas encore assez rétabli pour m'exposer impunément aux fatigues. Pour cela, il faut des forces plus jeunes; mais puisque je m'y suis mis une fois je veux poursuivre mon travail aussi loin que possible.

J'ai reçu le 14 un télégramme de M. de Bergen : il m'annonçait qu'il avait envoyé « le document ». Par ce mot on ne pouvait entendre que l'autorisation du gouvernement; mais, jusqu'à mon départ de Peor-es-nada, elle n'y était point encore parvenue; elle a été envoyée par des exprès du gouvernement partout, excepté là même où je me trouvais, et elle doit arriver ici ces jours-ci, après avoir encore voyagé jusqu'à Santa-Lucia. Elle provient d'un autre ministre, mais j'espère qu'Herrera la respectera et ne l'attaquera pas. D'ailleurs, je n'aurais pas pu même avec l'autorisation

du gouvernement, commencer à travailler là-bas, car l'ingénieur Napp, sur le secours duquel je comptais, était malade à San-Agustin.

J'ai trouvé les tailleurs de pierre que je veux envoyer à Santa-Lucia, aussitôt que j'aurai l'autorisation du gouvernement et dès que Napp pourra y aller. Il doit arriver aujourd'hui ou demain. J'envoie par ce courrier (*via* San-Francisco) le rapport pour Bastian avec copie.

7 *avril.* — Guatémala. — Le dernier rapport du 23 mars aura produit une impression favorable sur Bastian; plus favorable encore sera celle du rapport que j'envoie aujourd'hui, car je puis non seulement y annoncer le commencement des travaux sous la direction de Napp, mais encore signaler un résultat qui fera tomber en extase Frantzius, etc.

Ces travaux ont eu un résultat inattendu. Grâce à eux, je suis à même de démontrer la connexion des anciennes traditions avec les découvertes archéologiques (ce qui jusqu'à nos jours n'avait pu se faire nulle part), de même qu'à Nicaragua j'avais réussi à trouver les preuves de la justesse des indications fournies par la tradition, en faisant des recherches de linguistique. Les pierres de Santa-Lucia n'appartiennent pas, comme Bastian et moi le supposions, aux Chorotégans qui ont traversé ce pays, mais plutôt à cette période de luttes entre les diverses branches de la race Kichée, luttes d'où sortit le grand empire Kiché. Ce sont en quelque sorte, des illustrations en pierres du Popol-Vuh, cette antique tradition que Brasseur a trouvée ici, je ne sais où, en langue Kichée, et qu'il a publiée avec une traduction française à Paris en 1861. Je n'ai fait cette découverte qu'ici, il y a quelques jours, lorsque j'ai eu l'occasion d'examiner [1] la tragédie-ballet du Rabinal-Aché que Brasseur a également publiée avec une traduction française (Paris, 1862). C'est là que j'ai trouvé le premier indice. Il faut que tu lises ces livres, si tu peux te les procurer, pour comprendre plus tard ce que j'écrirai sur ce sujet à toi-même ou ce que j'écrirai pour le faire imprimer. Si je pouvais réussir à fournir les preuves de cette connexité, cette découverte ferait

[1] Peut-être par rapport à la citation précédente qui néanmoins ne changerait pas essentiellement mes idées antérieures. Le désir d'avoir des explications plus exactes nous rend plus pénible la perte que nous avons faite. Au reste, pour le moment, les théories importent moins que la mise en sûreté et la conservation des matériaux, pour voir avant tout de quoi il s'agit exactement. Le reste se trouvera bien après.

époque dans la science des antiquités de l'Amérique Centrale, et jetterait peut-être quelque lumière sur l'obscur passé de Palenqué, de Coban, du Yucatan, etc. Mais dans la publication de ce genre de découvertes, il faut être très circonspect[1]. Napp fait déjà des fouilles à Santa-Lucia et me télégraphie les découvertes. Il leur faudra bien une quinzaine pour tailler deux pierres; Napp ne peut rester plus longtemps. Puis on continuera à travailler pendant l'hiver. L'opposition pour le moment ne fait pas parler d'elle; mais je ne crois nullement que tout aille si facilement. Nous avons le bonheur d'avoir ici M. de Bergen; le point d'honneur le poussera à assurer, par son influence, la continuation des travaux commencés et à triompher des manœuvres hostiles.

30 *avril* 1877.— Coban. — Ces derniers jours, je me suis vu presque obligé d'aller à Santa-Lucia. Les tailleurs de pierre venaient de partir, lorsque je reçus de Santa-Lucia un télégramme de l'ingénieur Napp m'annonçant que le lendemain il arriverait à la capitale. Je le vis en effet, tout jaune, atteint d'une maladie de foie sous l'agréable climat de la côte. Heureusement, Anda s'était chargé de diriger les ouvriers de Napp, les ayant rencontrés en route, il avait même pu leur donner encore des instructions. Comme ils travaillent à forfait et non à la journée, un retard n'est pas d'une très grande importance. Je suis encore resté à Guatémala, jusqu'à ce que Napp se fût assez rétabli pour pouvoir repartir pour Santa-Lucia.

20 *juin*. — De Santa-Lucia, toujours pas de nouvelles. Napp et Anda n'ont répondu ni aux questions par lettre ni aux questions par télégramme. Scot, à son retour de Guatémala m'a apporté un message verbal de Napp, me disant que dans une quinzaine de jours les pierres seraient prêtes à être transportées et qu'elles seraient expédiées dès que le charretier aurait le temps. N'ayant pas reçu de nouvelles au bout de la quinzaine, je me suis adressé au consul allemand qui, dans le post-scriptum de sa lettre traitant d'autres affaires, me dit simplement : « M. Napp vous écrira lui-même ».

[1] Dans une lettre du 8 avril 1877, on lit : « Par une étude plus attentive des sculptures, je suis peu à peu revenu de l'idée qu'elles doivent appartenir à la période des Chorotégans » (suivant les conversations que nous avions eues précédemment à New-York sur ce sujet); mais elles appartiennent plutôt à la période de ces luttes qui amenèrent la formation du royaume de Quiché.

Mais Napp ne m'a point écrit. J'ai adressé une nouvelle demande au consul. Malheureusement, il est de nouveau à Nicaragua.

1er *août.* — Coban. — En attendant les pierres sont encore à Santa-Lucia, comme je les ai laissées. Les tailleurs de pierres avaient commencé à travailler, mais l'ingénieur Napp les a renvoyés, parce qu'ils ne faisaient pas bien le travail. Il voulait recommencer d'une autre façon ; il est tombé malade et revenu à Guatémala. J'ai appris tout ceci de la bouche de Sarg qui en vient. Depuis lors, la carrière a été inondée par la pluie, et les pierres sont sous l'eau. Le ministre de Bergen, à qui j'ai remis l'affaire, en partant de Guatémala, est allé dans l'intervalle à Nicaragua, et, depuis son retour, il ne m'a encore rien écrit. Pour mener à bonne fin cette affaire, je serai probablement obligé, dès qu'il fera sec de nouveau, d'aller encore une fois à Santa-Lucia.

19 *août.* — De Santa-Lucia, je n'ai reçu par Sarg que des nouvelles rares et verbales. M. Napp a renvoyé les ouvriers parce qu'ils ne travaillaient pas bien suivant son idée. Il peut avoir eu l'intention de recommencer d'une autre façon, mais il est de nouveau tombé malade, — c'est un trou horriblement malsain ; — et il est allé à Guatémala pour se remettre. Depuis, la pluie a inondé la carrière, de telle sorte que les pierres ne doivent pas même être visibles. C'est tout ce que Sarg a pu apprendre de Napp même. Depuis que je suis parti de Guatémala, où Napp me promit de m'instruire par lettre, ou au besoin par télégramme, du commencement des travaux et de tout ce qui les concerne, il n'a jamais écrit, ni répondu aux questions que je lui adressais par lettre ou par télégramme. M. Au est un correspondant tout aussi négligent. M. de Bergen n'a pas encore pu répondre à ma prière de s'informer auprès de Napp de l'état des choses à Santa-Lucia. Don Pedro de Anda me fera savoir quand les pierres seront de nouveau à sec ; je l'en ai du moins prié, mais lui aussi compte parmi les correspondants paresseux, et je veux alors aller encore une fois à Santa-Lucia.

2 *septembre.* — De Santa-Lucia on ne peut rien apprendre. Je n'ai pas encore pu savoir jusqu'ici si Napp est réellement revenu à Santa-Lucia. Les pierres ne peuvent s'en aller et je les retrouverai sans aucun doute, en

hiver, comme je les ai laissées ; mais c'est bien contrariant que l'affaire ne soit pas terminée.

21 *octobre*. — Je me suis arrangé de façon à aller à Santa-Lucia vers la mi-novembre, afin de terminer moi-même les travaux pour le Musée que n'a point achevés M. Napp. Je me suis décidé à contre-cœur à ce voyage : il est cependant nécessaire, et me permettra d'expédier les pierres et d'amener l'exploration à un point où je sois à même d'envoyer mes rapports. Si je n'allais pas moi-même à la côte, toutes peines et toutes dépenses seraient inutiles. J'aurai peut-être à travailler là jusqu'à la fin de l'année. Ici à Oliva, etc.

18 *novembre*. — Il ne faut pas te faire de Santa-Lucia des idées trop affreuses. J'habiterai de nouveau à Peor-es-nada. Don Pedro m'a déjà télégraphié que « sa maison, comme toujours, est à ma disposition ». Comme j'ai déjà commencé la chose, je ne puis pas la laisser inachevée ; pour moi, ce n'est cependant pas un petit sacrifice que de laisser Oliva à elle-même pour quelques mois.

26 *décembre*. — Guatémala. — J'envoie aujourd'hui à Bastian un rapport sur la situation à Santa-Lucia. Napp et les ouvriers payés d'avance n'ont absolument rien fait là-bas.

3 *janvier* 1878. — Mes préparatifs pour les travaux à Santa-Lucia n'ont avancé que lentement. Le premier ouvrier que j'avais engagé avait encore ici pour quatre ou cinq jours de travail, mais ce temps une fois écoulé, il ne s'est plus fait voir et finalement il a tout à fait décampé. J'ai trouvé ensuite un certain Italien ; j'ai déjà fait faire les instruments nécessaires et j'espère que dans peu de jours nous pourrons nous mettre à l'œuvre. Je tâcherai de tenir prêtes pour le transport les deux pierres commencées par Napp, et de les expédier[1] par bateau à San-José avec les autres antiquités que j'ai recueillies l'année passée et que j'ai conservées chez Anda. Si possible, je continuerai aussi les fouilles en ce même endroit. C'est ainsi que j'espère terminer mon travail pour le Musée.

[1] On n'a malheureusement pas encore pu être fixé sur ce qu'il en advint.

Le rapport détaillé sur les pierres de Santa-Lucia, avec les dessins, n'est pas encore parti. Je l'emporte à Coban afin de pouvoir compléter ce qui manque encore aux dessins et aux mesures que Napp m'avait promis de faire en quelques jours. Puis je finirai le tout à Santa-Lucia [1] et j'espère t'envoyer le rapport pour le faire parvenir à Bastian.

26 *février*. — J'apprends de Santa-Lucia qu'on a abattu les arbres devant fournir les planches pour l'emballage des pierres. J'espère que la chose ira bien sans moi.

7 *février*. — Je n'ai pas encore été à Santa-Lucia, où d'ailleurs pour le moment je n'ai que peu à faire. Lorsque mon Italien a été prêt à y aller avec moi, je n'allais pas tout à fait bien. Je me suis risqué à l'envoyer en avant, j'ai reçu de don Pedro de Anda un télégramme m'apportant de bonnes nouvelles sur la marche de ses travaux. Enfin, les deux pierres qui doivent partir comme échantillons pour Berlin, sont prêtes avant que j'aie osé aller à Santa-Lucia. Elles seront expédiées avec les autres directement à Hambourg par un navire de Hockmeyer et Cie. Le navire arrive ici en mars et repart en avril; les pierres pourront donc être rendues au Musée vers la fin d'août ou le commencement de septembre. Ce que j'ai à faire maintenant à Santa-Lucia, c'est de terminer pour mon rapport les dessins faits aux trois quarts l'année passée; c'est d'emballer et d'expédier les pierres, ce qui, je pense, ne me prendra pas plus de une à deux semaines.

26 *mars*. — L'emballage des pierres de Santa-Lucia avancera tout aussi peu que la taille, tant que je ne serai pas moi-même derrière l'ouvrier. Mon désir était de faire l'expédition à Berlin par *la Perle*, navire de Hockmeyer qui est attendu ici ce mois. Mon voyage n'aurait pu avoir de résultat : car il m'est survenu une attaque plus forte que les premières, etc. Je ne pouvais risquer d'entreprendre le voyage : il n'était pas prudent, dans ces conditions, d'aller à cheval à la côte sous un soleil ardent. A la côte, l'accroissement de l'activité cutanée et la continuité des sueurs exercent une influence nuisible sur la sécrétion des reins, etc.

[1] Nous gardons l'espoir que ces papiers, grâce aux soins de M. l'ingénieur Berendt, fils de l'ami qui nous a été enlevé, seront mis en sûreté pour la science.

Je pars donc demain, par la diligence, pour Antigua; de là, je continuerai par la Chata jusqu'à Santa-Lucia. La route va au sud entre les volcans del Agua et del Fuego; elle est un peu plus courte et me permet de trouver des lieux de repos dans les haciendas de mes amis, si je vois que le voyage exige plus de précautions.

Les pierres de Santa-Lucia seront à peine prêtes à temps et arriveront difficilement au port pour le départ de *la Perle*. Nous attendons des navires de guerre allemands pour le mois prochain : par eux, l'expédition sera faite avec tout autant de soin et à meilleur marché pour le Musée.

Jusqu'ici les communications sont extraites des lettres du docteur Berendt, nous y ajouterons la lettre suivante écrite par son fils, M. l'ingénieur Berendt de Dantig (10 juin 1878). « Le 27 mars il partit pour Antigua; mais, le 31 de violentes douleurs le forcèrent à revenir d'Antigua à Guatémala. A la suite d'une consultation avec un médecin américain, il se mit à suivre un traitement méthodique. Le mal s'était déclaré comme une maladie chronique des reins, et le 5 avril mon père fit avec l'aide du docteur Fenner, qui est aussi consul américain à Guatémala, un testament dont nous ne savons pas encore la teneur. Le 10, l'amélioration avait fait de notables progrès; le 11, il reçut encore plusieurs visites, bien qu'il se plaignît d'une grande faiblesse. Le 12 il eut une nouvelle attaque, qui annonçait évidemment que sa vie allait finir dans de terribles souffrances; cependant après l'attaque il parut s'être endormi, sans connaissance, sans plus d'agonie ».

Ainsi tomba ce chercheur plein de mérite, sur le théâtre de son activité, au service de la science, qui dans les résultats obtenus par lui, conservera le nom de celui à qui elle les doit.

Donnons encore deux extraits des lettres qui m'ont été adressées au sujet de la préparation des pierres.

Extrait d'une lettre du 25 février 1877 — Peor-es-nada. — « M. Napp estime que, par suite du grain inégal et grossier de la pierre, il sera bien plus pénible et long, et par conséquent plus coûteux de faire scier, que de faire

enlever peu à peu ce qu'il y a de trop en épaisseur, par des ouvriers qui avec les mêmes matériaux font les pierres des trottoirs pour la capitale. Il pense que les tables pourraient être réduites à une épaisseur telle que le poids d'une seule, tout emballée, ne dépasse pas deux tonnes. Pour le transport il regarde comme nécessaire une charrette construite dans ce but.

« Napp estime qu'il serait sage de commencer par un essai de sciage. Pour remuer et dresser les pierres, il a, dit-il, les appareils nécessaires. Il espère pouvoir me donner vers le 10 mars une réponse précise; et, comme je désire parler à Guatémala, au sujet de ces travaux, avec des hommes du métier, — l'architecte Jos. Beckers, constructeur du théâtre, et Louis Stuart, le marbrier déjà nommé, — je lui ai fixé un rendez-vous à Guatémala, dans l'espoir que d'ici là, Anda aura pu acheter, ou le gouvernement aura donné l'autorisation nécessaire.

« En attendant, j'ai parcouru le pays en divers sens, je cherche à réunir en prenant des mesures, des dessins et des notes, les matériaux nécessaires pour mon rapport sur ce district au point de vue archéologique, rapport que je voudrais vous envoyer aussitôt que possible. Malheureusement l'état de ma santé ne me permet pas de faire autant que je voudrais et autant que je pouvais faire autrefois. »

Extrait d'une lettre du 23 mars. Guatémala :

« M. Napp est attendu ici ces jours, et il doit repartir pour Santa-Lucia après la fête avec quelques tailleurs de pierres, en supposant que la teneur de l'autorisation du gouvernement soit suffisante pour notre but. Les appareils destinés à remuer les blocs de pierre seront envoyés de San-Agustin à Peor-es-Nada. J'ai renoncé peu à peu au sciage, qui exigeait des travaux préparatoires trop compliqués, et je me suis décidé à faire réduire de 6 à 8 pouces l'épaisseur des pierres. Le premier essai sera fait sur une pierre brisée par le milieu : on pourra plus aisément la transporter dans deux caisses ; en outre c'est celle dont le dessin est le plus intéressant, le travail le plus soigné, celle qui de toutes les pierres découvertes jusqu'ici a le mieux conservé le dieu sculpté dans le haut et l'Indien au bas. »

Les pierres sculptées sont en lave des Andes, brune et poreuse, et mesurent les dimensions suivantes :

	LONGUEUR	LARGEUR	ÉPAISSEUR	
N° 1	2.94 dans la partie sculptée;	environ 0.94;	0.225	(le dieu du soleil sortant des nuages).
N° 2	2.86 (cassé à la distance de 0.70 à partir du haut);	environ 0.89;	0.21	(le sacrifice au monde supérieur et au monde inférieur).
N° 3	1.61;	environ 0.80;	0.24	(le réveil).

C'est du 26 décembre 1880 qu'est daté l'agréable message que nous envoyait de Guatémala le chargé d'affaires de l'empire d'Allemagne [1] :

« J'ai la satisfaction d'annoncer à la Direction générale (en réponse à ses honorées du 1er septembre et du 5 octobre de cette année) que j'ai enfin réussi, après bien des peines, à embarquer les pierres de Santa-Lucia sur un brick allemand, le *José Ginebra*, pour un des ports allemands. Le capitaine M. H. Moritte, fera à son arrivée les déclarations nécessaires et attendra les ordres de la Direction générale. »

En août 1881 nous vint de Stettin la nouvelle de l'arrivée du navire ; et, le 20 de ce mois, les pierres furent reçues au Musée.

La pierre qui, dans les dessins de la *Revue ethnologique*, tome VIII, représente un oiseau portant à son bec un homme (comme Guayanay, le fils de Llira au Pérou), se trouve parmi celles qui sont restées à Santa-Lucia, en attendant leur expédition ultérieure. Parmi les pierres venues à Berlin que le manque de place n'a pas encore permis d'exposer, il en est une représentant une divinité féminine, de même à Micla [2], sous le grand prêtre appelé Tuti, Itzqueyé était adorée par les femmes (v. Palacios) à côté de Quetralcoatl (Quetzatcoatl).

[1] Dans une lettre qui me fut adressée le 14 janvier 1881, il est dit : Une pierre m'a été enlevée du cœur, lorsqu'un télégramme venu du port m'annonça que les pierres étaient à bord ; jusqu'au dernier moment je craignais toujours qu'un événement contraire vînt nous dépouiller de ces trésors. » Et c'est ainsi que durant cinq ans nous fûmes entre la crainte et l'espérance. Je comprends très bien que ce télégramme ait fait tomber une pierre de son cœur ; il y avait même huit pierres et des plus précieuses et nous devons ici de tout notre cœur exprimer nos remercîments, qui deviendront permanents et universels, lorsqu'on pourra tirer parti de la valeur scientifique de ces pierres.

[2] Dans les sacrifices humains, on employait un « couteau de pierre » (Ternaux-Compans) pour arracher le cœur que l'on jetait ensuite en l'air, comme on le voit sur les sculptures qui représentent aussi les bandelettes des jambes chez les personnages sculptés de Coban attribués à un « seigneur venu de Yucatan. » Le genou de l'autre côté rappelle les disques de métal de Guagalmoyon et de ses fils à 'Hudmachuco.

Au Nicaragua (d'après Oviédo), à côté de Tamagastad, se trouve son énergie féminine, sous la forme de Çippatoval comme créatrice des hommes, et tout à côté se dresse la puissance de Quiateot créatrice dans l'eau [1], sous la figure de la divinité de la pluie (avec le tonnerre et les éclairs), engendrée par Omeyateîté et Omeyateçigoat. Ceux qui tombent dans le combat vont au Walhalla de Teotes en Orient, où le soleil se lève (de même, les Pawnies dans leurs fêtes célèbrent les oiseaux envoyés par l'étoile du matin); ceux qui meurent dans leur lit descendent — vers Hel — au monde souterrain de Miqtanteotl. Cependant ce n'est pas le corps qui se putréfie [2] dans la tombe (comme Bobadilla l'apprenait dans ses questions), mais le cœur, et non pas le cœur même, comme on l'ajoutait, mais ce qui donne la vie dans le cœur, ce qui sort de la bouche dans l'haleine, « quelque chose de semblable à la personnalité » (una como persona), et que l'on nomme Yulio [3]. Il en est de même chez les Pawnies : « Pour l'âme ils la croient « une ressemblance de « l'homme » qui, renfermée dans le corps ne meurt point avec lui, mais s'en sépare à la mort. » (De Snet). En face de ceci, dans les cultes des mystères du Guatémala [4], avec les squelettes, se présente la résurrection des morts se rattachant à la nourriture sacrée, au maïs, présent de Hiawatha, chez les Indiens. Lorsque, envoyés par le Grand-Esprit (Kchemnito), les jeunes gens vinrent chez la sœur de Nanabozhu, sous la forme des plantes, Sama (tabac), Wapekone (citrouille), Echkétamok (melon), Kojehs (fève), « Taamen (le maïs), le fiancé survécut seul, » et de cette union naît le genre humain (chez

[1] « Quien crió el cielo é la tierra é las estrellas é todo lo demas? — Tamgastad é Cippatoval » — Criaron, si sabeys, á esos padres de Quiateot! — Nos los criaron, questo del agua era otra cosa, é nos sabemos más desto. »

Τί ἐστι τὸ θεῖον; τὸ μήτε ἀρχήν, ἐφη, μήτε τελος ἔχον. (Clément d'Alexandrie). Thalès, par la δύναμις θεία κινητική (Stob.) entend ce qui pénètre le liquide élémentaire (Krische). Θαλῆς, ὁ Μιλήσιος, ἀρχήν τῶν ὄντων ἀπεφήνατο εἶναι τὸ ὕδωρ (Plutarque). Ensuite viennent les hommes, pénétrés par le souffle vital du vent, ou abreuvés à la coupe de nectar d'Athénée, formés de limon par Prométhée qui correspond au Nanabozhu des Potawatornies, comme au Quetzalcoatl mexicain (dans le Maui et Tiki des Polynésiens), ou au manitou indien, à Atua. Ainsi vinrent un jour au Nicaragua les Teotes, après avoir parcouru la terre dans leurs ancêtres (comme Θεοί), semblables aux Dämones d'Hésiode qui furent élevés à la dignité de Héros dans les temps passés, dans les Kalpas précédents, comme à Sumatra chez les Battahs.

[2] El cuerpo se pudre en la tierra y el corazon va arriba (dans la réponse de Coyevet « Indio Guegue » qui parle en qualité de vieillard).

[3] Sale por la boca una como persona, que se dice yulio.

[4] Les premiers hommes arrivèrent au Nicaragua en venant de l'ouest, du pays de Ticomega et de Maguatega (Oviedo); l'oppression de leurs maîtres les ayant fait émigrer (tenian amos, á quien servian, é los tractaban mal).

les Potowatomies). Dans le culte des momies (des Malquis ou Munaos) au Pérou, nous trouvons encore l'usage des gâteaux pétris avec du sang, comme Yahuar-sancu, à la fête de Teocualco (le repas du dieu) des Mexicains (v. Clavigero), après que Quetzalcoatl a reculé devant ses ennemis pour revenir, dans un canot d'écorces, à sa patrie située vers l'Orient, tandis que Arnava ou Tice-Viracocha s'embarque sur son manteau de prophète. La riche collection d'antiquités péruviennes, récemment arrivée au Musée, et dans laquelle se trouvent les pièces résultant des fouilles régulières de MM. Reiss et Stübel, nous fournira bientôt l'occasion d'élargir les bases nécessaires pour un examen comparatif et d'étudier les relations entre les centres de civilisation du nord et du sud de l'ancienne Amérique.

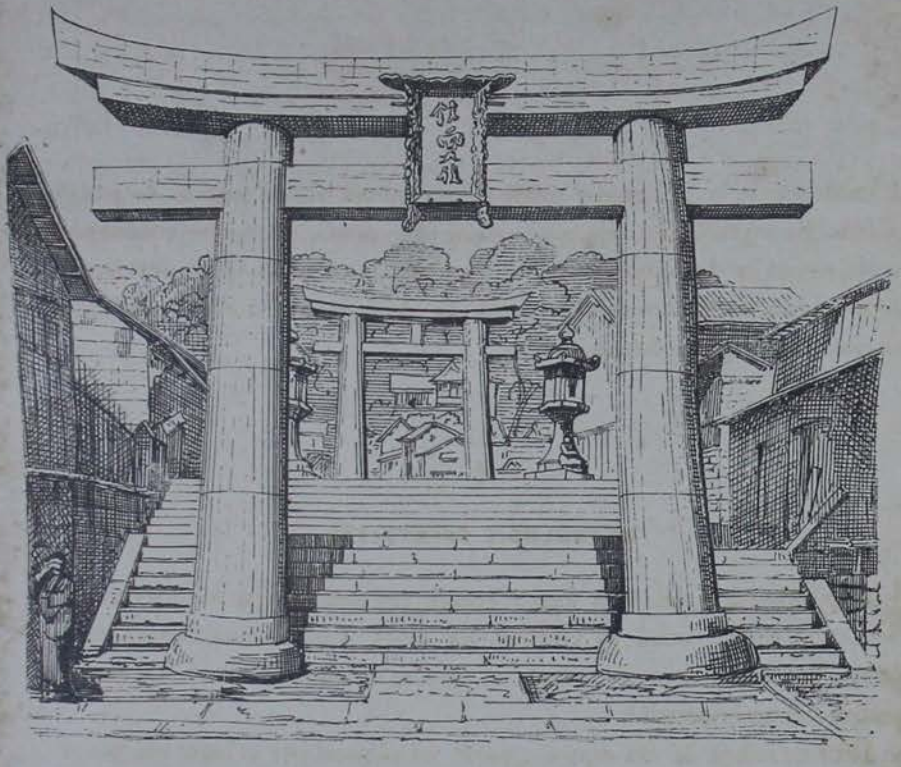
LE SHÏNTOÏSME

SA MYTHOLOGIE ET SA MORALE

PAR

MASSA AKIRA TOMII

DOCTEUR EN DROIT
MEMBRE DU SEIDO-TORISHIRABÉ-KIOKOU
— Commission Législative du Japon —



ENTRÉE D'UN TEMPLE SHINTOÏSTE

LE SHÏNTOÏSME

SA MYTHOLOGIE ET SA MORALE

L'existence de la Religion Shïntôïste se confond avec l'origine du peuple Japonais. Sa mythologie, déjà obscure par elle-même, est encore rendue plus incertaine par la diversité de ses interprétations. Les quelques développements qui suivent pourront peut-être servir de document à l'étude de cette religion nationale des Japonais.

I

MYTHOLOGIE SHÏNTOÏSTE

A l'époque où le ciel et la terre n'étaient pas encore séparés, il n'existait rien que l'espace infini où vivaient les dieux Améno-minakanoushi-no-kami[1], Takami-moussoubi-no-kami et Kam-moussoubi-no-kami[2]. Ce furent les trois dieux créateurs[3].

Alors au milieu de cet espace apparut un élément pur et léger qui peu à peu s'étendit et forma le ciel ou Taka-magahara[4].

[1] *Ameno-minakanoushi-no-kami* signifie littéralement « Dieu maître du Centre du Ciel » (*Amé* « ciel », *naka* « centre », *noushi* « maître », *kami* « dieu »). C'est-à-dire qu'il posa la première base de la création et que sa puissance se répand dans tout l'Univers. Par sa puissance même, les deux autres dieux parurent dans l'espace pour inaugurer l'œuvre de la création.

[2] *Koziki*. — *Nihon-shioki*. — *Shiou-i*.

[3] Préface du *Koziki*.

[4] *Taka-magahara* signifie « voûte du firmament », (*taka* « haut », *maga* « ciel », *hara* « plaine »). Les livres sacrés l'appellent « Royaume des dieux. » — *Koziki et Nihon-shioki*.

D'autre part une matière lourde et trouble préparait la terre, mais elle n'avait encore ni la forme, ni la solidité, et flottait dans l'espace comme l'huile qui surnage sur l'eau. Une chose qui avait une forme semblable à un roseau s'en dégagea et engendra le dieu Ou-mashi-ashi-kabi-hikozi-no-kami, puis le dieu Améno-toko-tatchi-no-kami, le dieu Kouni-toko-tatchi-no-kami et enfin le dieu Toyo-kounnou-no-kami [1].

Tous ces dieux se produisirent par eux-mêmes [2].

Puis quatre générations de dieux-couples se succédèrent sans commerce entre eux et aboutirent enfin au divin Izanagui et à la divine Izanami [3].

Un jour les dieux (Améno-minakanoushi et autres) dirent à Izanagui-no-mikoto et à Izanami-no-mikoto « le Taka-magahara [4] est fait, mais les terres surnagent encore ; vous allez les solidifier et en faire un royaume habitable [5]. » Puis ils leur remirent le Nouboko céleste [6].

Sur cet ordre les divins époux se tinrent sur le pont aérien Amano-ouki-hashi [7]. L'idée leur vint alors de plonger le Nouboko dans les profondeurs des mers et les gouttes qui en tombèrent, quand ils le retirèrent, forma une île, Onokorozima, où ils descendirent et se fixèrent [8].

L'île ainsi créée devint le Naka-bashira [9] du royaume en formation [10].

Une fois le royaume formé, restait à penser à la production de l'espèce humaine. Les divins époux n'y faillirent pas [11]. De leur union naquirent deux enfants qui furent faibles, mal constitués et, par suite, incapables d'aider leurs

[1] *Nihon-shioki et Koziki.*

[2] *Shioki.* — A cette époque, dit-on, le principe mâle et le principe femelle n'étaient pas encore séparés.

[3] *Shioki* et *Koziki.*

[4] Voir page 309, note 4.

[5] *Shioki* et *Koziki.*

[6] Espèce de lance en pierre précieuse. L'objet dont il s'agit était destiné à accomplir la mission confiée au couple divin.

[7] *Shioki* et *Koziki.*

[8] *Shioki.* — Trois points de l'Empire Japonais sont considérés, d'après la tradition, comme ayant été l'île en question. Notamment, l'île qui porte le nom d'Onokorozima, et qui est située dans la presqu'île d'Avazi aurait été la demeure même des célestes époux.

[9] *Naka-bashira* signifie littéralement « centre-pilier » et renferme l'idée de fondement, de point de départ.

[10] *Shioki* et *Kozihi.*

[11] Les deux principaux ouvrages qui traitent de la mythologie japonaise, le *Nihon-Shioki* et le *Koziki*, rapportent un dialogue entre le dieu et la déesse qui les aurait déterminés à accomplir l'acte conjugal. Il me paraît convenable de ne pas le reproduire ici. Selon mon opinion les époux auraient aperçu deux petits oiseaux, appelés *Seki-rei*, qui seraient venus se poser près d'eux en folâtrant, et ils auraient à cette vue conçu, pour la première fois, l'idée de l'union des deux sexes *(Kokousi-riakou).*

divins parents dans la grande œuvre de la création[1]. Frappés de cette infortune, Izanagui et Izanami s'empressèrent de remonter au Taka-magahara pour en rendre compte aux dieux[2]. Les dieux leur répondirent que « c'était parce qu'au moment des amours la femme avait la première pris la parole, alors que dans l'ordre naturel des choses, c'est l'homme qui doit provoquer », et ils leur ordonnèrent de descendre de nouveau sur la terre et de réparer leur faute[3].

Suivant cet ordre Izanagui prit cette fois l'initiative et la déesse consentit sur la tendre proposition de son époux. Dans la suite celle-ci mit au monde le dieu du sol, le dieu des montagnes, le dieu des rivières, le dieu des plantes, etc.[4] Mais l'œuvre n'était pas achevée. Izanagui et Izanami voulaient procréer un dieu qui fût maître de tout l'univers, qui commandât aux autres dieux[5]. C'est alors qu'Izanami mit au monde la déesse Oohiroumémontéhi[6]. Cette déesse était si belle et si brillante qu'elle éclairait tout l'univers. Aussi l'appela-t-on Amatérassou-oo-kami[7].

Ravis d'avoir une enfant aussi merveilleusement parfaite, les divins époux pensèrent qu'elle ne devait pas rester sur cette terre, et détachant leurs Missoumarou-no-tama[8], ils les remirent dans ses mains en lui disant : « Vous gouvernerez le Taka-manohara[9] ».

La déesse Amatérassou monta dans le ciel accompagnée de son frère le dieu du vent[10]. Arrivée au Taka-manohara, la déesse s'occupa d'achever l'œuvre de la création et répandit sa lumière et sa puissance dans tout l'univers. C'est alors que, la création étant terminée dans ses points princi-

[1] *Shioki* et *Koziki*.
[2] *Shioki* et *Koziki*.
[3] *Shioki* et *Koziki*.
[4] *Shioki*.
[5] *Shioki*.
[6] *Shioki*. — *Oo* signifie « grand » et *hiroumémontéhi* « être investi du gouvernement du jour » par opposition au gouvernement de la nuit. — Voir plus loin page 312.
[7] *Shioki*. — Ce nom signifie « la grande déesse qui, du haut du Taka-manohara, éclaire tout l'Univers. » (*Ama* « ciel », *térassou* « lumière », *oo* « grand, » *kami* « dieu ».
[8] Le *Missoumaron-no-tama* est un ornement composé d'un morceau de jade. Jadis les hommes et les femmes le portaient indistinctement, paraît-il, à la tête, au cou, au bras et même aux pieds. Si, aujourd'hui encore, les femmes ornent leur coiffure avec des morceaux de corail ou d'autres pierres précieuses, il ne faudrait voir là qu'un reste des habitudes des temps primitifs.
[9] *Shioki* et *Koziki*.
[10] *Shioki*.

paux, la religion se trouva par là-même définitivement et parfaitement établie [1].

Après avoir mis au monde Amatérassou-oo-kami, la déesse Izanami devint mère des deux autres dieux, Tsouki-yomi-no-mikoto qui eut le gouvernement de la nuit [2], et Soussanoo-no-mikoto à qui échut l'empire de la terre [3]. Ainsi se termina la mission des deux époux qui, par suite, retournèrent dans le Taka-magahara pour en rendre compte aux dieux [4].

Un jour la déesse Amatérassou dit à Tsouki-yomi-no-mikoto : « Il parait que dans le royaume d'Ashivara [5] il y a un Ouké-motchi-no-kami [6], allez vous en informer [7] ». Tsouki-yomi se rendit dans le pays d'Ouké motchi-no-kami [8]. Pendant la visite de l'envoyé d'Amatérassou, Ouké-motchi-no-kami se tourna du côté de la plaine et alors les céréales de toutes sortes sortirent de sa bouche. Quand ensuite il se tourna du côté de la mer, on vit sortir de sa bouche des milliers de poissons et de coquilles. Lorsqu'enfin il se tourna du côté des montagnes, des oiseaux et des animaux sortirent encore du même endroit [9]. Ouké-motchi-no-kami présenta tout cela à Tsouki-yomi-no-mikoto sur une table; mais celui-ci, furieux d'une offrande aussi malpropre et aussi inconvenante, la repoussa et revint à Taka-manohara pour en rendre compte à la déesse Amatérassou [10].

Alors la déesse confia de nouveau la même mission à Amékou-mahito [11]. Mais à cette époque Ouké-motchi-no-kami était déjà mort et l'on trouva son cadavre tout couvert de céréales, de cocons de vers à soie, de bœufs,

[1] *Shioki, Koziki, Zingnishiki* et *Shiou-i.* — La religion Shintôiste prescrit d'invoquer le nom d'Amatérassou en toutes choses et en toute occasion. Du moment qu'on ne s'en éloigne point et qu'on l'adore constamment, les mauvaises pensées deviennent bonnes et les bonnes meilleures, la conduite se régularise et se perfectionne, la prospérité grandit et se transmet aux descendants, et, finalement, la mort arrivant, l'âme retourne dans le Taka-manohara et y jouit d'éternelles félicités.

[2] Tsouki-yomi-no-mikoto possédait comme sa sœur aînée la puissance d'éclairer le monde ; aussi fut-il chargé de remplir pendant la nuit le rôle que sa sœur joue pendant le jour.

[3] *Shioki.*

[4] *Shioki.* — La religion prescrit aux hommes d'accomplir leurs devoirs à l'imitation d'Izanagui et d'Izanami, afin de mériter ainsi le ciel comme ils l'avaient si bien mérité eux-mêmes.

[5] *Ashivara* désigne le territoire de l'Empire Japonais.

[6] Ce nom signifie « dieu des céréales ». (*Ouké* « conserver », *motchi* « nourriture. »)

[7] *Shioki.*

[8] Ce serait, dit-on, Tamba, au nord de Kioto.

[9] *Shioki.*

[10] *Shioki.*

[11] *Shioki.*

de chevaux, etc., qui naissaient[1]. Amékou-mahito rapporta tous ces produits à la déesse qui, toute ravie de ce spectacle, prononça la parole suivante : « Puissent ces produits nourrir et élever mes sujets[2] ». Puis elle fit semer les céréales à Améno-Sada et Nagata[3]. On obtint le fil en tenant les cocons dans la bouche[4]. Telle fut l'origine de la nourriture et du vêtement[5].

Soussanoo-no-mikoto, frère cadet de la déesse Amatérassou, qu'Izanagui et Izanami investirent du gouvernement de la terre, avait un caractère excessivement violent et désobéissait constamment à ses parents. Aussi ceux-ci le déclarèrent-ils indigne de sa charge et l'exilèrent à Nénokoumi[6]. Avant de se rendre au lieu de son exil, Soussanoo-no-mikoto demanda à faire ses adieux à la déesse sa sœur[7]. La permission lui en fut accordée ; mais son ascension au Taka-manohara fut marquée par des tremblements de terre, des bouleversements de montagnes, des tempêtes furieuses sur les mers et par toutes sortes de dévastations[8].

La déesse, désirant ardemment corriger son indomptable frère, prit le costume d'un guerrier et depuis l'autre côté de l'Améno-yassou-no-kava[9] lui demanda ce qu'il venait faire là[10]. Soussanoo fit acte de soumission et, comme preuve de son retour au bien, il dit à la déesse : « Faisons-nous la promesse de créer des enfants ». Puis il ajouta : « Si l'enfant qui naîtra est une fille, ce sera la preuve que je persiste dans mes desseins pervers ; si au contraire l'enfant qui doit naître est un garçon ce sera la preuve que je suis définitivement revenu au bien[11] ». Sur ces entrefaites la déesse saisit l'épée que portait son frère et la cassa en trois morceaux qu'elle plongea dans le

[1] *Shioki.*

[2] *Shioki.*

[3] *Shioki.* — Les termes *Améno-Sada-* et *Nagata* désignent des champs étroits et longs situés dans le Taka-manohara.

[4] Les anciens tenaient les cocons dans leur bouche pour les filer parce qu'on avait pas encore eu l'idée de les tremper dans l'eau chaude.

[5] Il n'est pas tout à fait exact de dire que les deux faits dont il s'agit furent l'origine de la nourriture et du vêtement. Les livres, en effet, parlant de la faim qu'avait à un moment Izanagui-no-mikoto et supposent que ce dieu était habillé. Il en résulte que la nourriture et le vêtement existaient déjà à cette époque. Le texte que je reproduis ici veut dire, peut-être, que la déesse Amatérassou donna à ses sujets naissants les deux choses indispensables à la vie en faisant cultiver le riz et tisser les étoffes.

[6] *Shioki.* — *Nénokoumi* est la province actuelle d'Izoumo.

[7] *Shioki.*

[8] *Shioki.*

[9] *Améno-yassou-no-kava* est le nom d'une rivière céleste.

[10] *Shioki*

[11] *Shioki.*

Manaï céleste[1] ; ensuite elle mit les morceaux ainsi mouillés dans sa bouche d'où sortit un élément qui se solidifia et forma trois filles. De son côté Soussanoo demanda à Amatérassou le Yarraka-ni-no-missoumarou-no-tama[2] qu'elle portait, le mouilla à son tour dans l'eau de l'Améno-manaï et le mit ensuite dans sa bouche. Cette fois l'élément qui en sortit forma cinq garçons[3]. La déesse comprit alors que son frère avait bonne volonté de se corriger et lui dit : « Le Missoumarou-no-tama étant à moi, les cinq garçons m'appartiennent et je me chargerai de leur soin ; quant aux trois filles elles sont à vous et vous les élèverez comme vos enfants[4] ».

Fier d'avoir tenu sa parole Soussanoo devint de nouveau orgueilleux et recommença à commettre toutes sortes de méfaits. Ainsi il eut l'audace de déposer ses excréments dans le lieu sacré où la déesse devait faire l'offrande des prémices aux dieux-ancêtres[5]. De même, alors que Yakahiroumé-no-mikoto était occupée à tisser un vêtement pour la déesse, il s'avisa de dépouiller un cheval vivant et de le lancer dans l'appartement, et ainsi blessa la tisseuse céleste. Vainement Amatérassou essaya de le corriger ; son orgueil et sa violence ne firent que s'accroître. Alors la déesse ne dissimula plus sa colère et s'enferma dans la grotte céleste Améno-iva Dès lors on ne put plus distinguer le jour de la nuit. Tous les dieux se réunirent sur les bords de la rivière Améno-yassou-no-kava pour tenir conseil. Ils firent fondre un miroir avec le cuivre du mont Améno-kagou-yama[6] ; on fabriqua un Yarraka-no-missoumarou-no-tama ; on construisit devant l'Ameno-iva un palais et on y planta un arbre céleste ; contre l'arbre on suspendit le miroir, le missoumarou-no-tama et quelques Go-hés[7] blancs et bleus ; on réunit les coqs chanteurs[8] ; enfin on alluma du feu, on fit de la musique et on se livra à une joie bruyante[9].

[1] Nom d'un puits alimenté par l'eau de la rivière Yassou-kava.
[2] Ornement composé de nombreux morceaux de Jade.
[3] *Shioki.*
[4] *Shioki.*
[5] L'usage de ces offrandes existe encore aujourd'hui dans le palais. L'Empereur offre les prémices de la récolte aux dieux, ses premiers ancêtres, pour les remercier au nom de tous les sujets.
[6] Situé dans le Taka-manohara.
[7] Bandes de papier découpé, ordinairement blanc, qui constituent le symbole de la pureté.
[8] On réunit des coqs parce que leur chant annonce l'approche de l'aurore.
[9] *Shiou-i.*

La déesse, qui, dans sa retraite, était sûre qu'on ne pouvait distinguer le jour de la nuit, fut fort étonnée d'entendre les bruits d'une manifestation aussi joyeuse. Elle se décida à entr'ouvrir la porte de la grotte pour se rendre compte de ce qui se passait autour d'elle. Alors le dieu Améno-tatchi-karao s'avança au-devant d'elle, la saisit par la main, et la conduisit au nouveau palais. Là, on lui offrit le miroir sacré et on la pria de ne plus retourner dans la grotte. Elle y consentit et tout l'univers redevint clair comme il l'était auparavant [1].

Dans son exil Soussanoo aperçut un jour un monstrueux serpent qui dévorait les hommes. Il le tua et offrit au Taka-manohara son épée qui traversait la queue du monstre [2].

Le dieu exilé épousa Koushinada-himé-no-mikoto, qui mit au monde le dieu Oona-moutchi-no-mikoto [3]. Celui-ci s'occupa d'organiser le royaume, établit les voies de communication, aima ses sujets et éloigna d'eux la misère; il fut l'inventeur de la médecine et de tous les moyens propres à prévenir le mal [4]. A cette époque l'unité n'était pas encore établie dans le royaume; des kamis vivaient sur différents points du sol, indépendants et insoumis. C'est alors qu'Amatérassou envoya sur la terre Foutsou-noushi-no-mikoto et Takémikazoutchi-no-mikoto pour préparer cette unité [5].

Ces deux dieux descendirent donc dans la province d'Izoumo. Ils dirent à Oona-moutchi-no-mikoto : « La déesse du ciel va envoyer ici-bas un souverain pour gouverner toute la terre ; tous ceux qui obéiront seront protégés, tous ceux au contraire, qui résisteront seront sévèrement punis [6] ». Oona-moutchi-no-mikoto remit aux envoyés de la déesse son Hirakouni-no-hoko [7] et leur dit : « Ce Hoko m'a servi jusqu'à présent à gouverner avec succès; si le souverain l'a dans sa main, tout le royaume sera tranquille ». Il mit ensuite sous leurs ordres le dieu Founado-no-kami et disparut [8].

Grâce au dévouement d'Oona-moutchi, et aidés par Founado-no-kami,

[1] *Shiou-i* et *Shioki*.
[2] *Shio-ki*. — Cette offrande était faite à la déesse Amatérassou à titre ds souvenir.
[3] *Shio-ki*.
[4] *Shiou-i*.
[5] *Shio-ki*.
[6] *Shio-ki*.
[7] Lance destinée à apaiser le pays, sceptre.
[8] *Shio-ki*.

Foutsou-noushi-no-mikoto et Takémikazoutchi-no-mikoto apaisèrent complètement le royaume et revinrent dans le Taka-manohara pour rendre compte de leur mission à la déesse [1].

Un jour Amatérassou dit aux dieux du Taka-manohara : « L'Ashivara-no-nakatsou-kouni [2] convient à mes descendants pour gouverner dans l'avenir toute la terre. » Cette tâche, elle la confia à son fils Améno-oshiho-mimi-no-mikoto [3]. Celui-ci épousa Yorozouhata-toyoukitsou-himé, fille de Takami-moussoubi-no-kami. Devenu père d'un fils appelé Ninigni-no-mikoto, il demanda à la déesse de confier à ce dernier le gouvernement définitif de tout le royaume [4]. C'est alors que la déesse Amatérassou dit à Ninigni-no-mikoto : « Vous, mon petit-fils, allez le premier gouverner ce royaume ; votre dynastie durera aussi longtemps que le ciel et la terre [5]. » Puis elle lui remit : 1° le Yarraka-ni-no-magatama [6] ; 2° le Yata-no-kagami [7] ; 3° le Koussanagni-no-tsourougni [8].

La déesse recommanda à son petit-fils de garder le miroir fait à son image et de le conserver précieusement dans le royaume [9]. Elle remit ensuite à Ninigni-no-mikoto les prémices récoltés dans son jardin et qu'elle avait l'habitude d'offrir aux dieux du Taka-manohara ; enfin elle donna à quatre dieux l'ordre d'assister le nouveau souverain dans le gouvernement de son royaume [10]. Après cela, le souverain et son cortège se mirent en route. Ils descendaient peu à peu à travers les nuages, lorsqu'à Améno-yatchi-mata [11], un dieu, appelé Sadahiko [12], vint présenter ses hommages au dieu-souverain et offrit de lui servir d'avant-garde. Il dit à Ninigni-no-mikoto : « Votre

[1] *Shio-ki.*

[2] *Ashi* « roseau », *vara* « plaine », *nakatsou* « centre », *kouni* « pays » ; le Japon.

[3] *Shio-ki.* — Améno-oshiho-mimi-no-mikoto était l'un des cinq garçons dont la naissance a été racontée, page 314.

[4] *Shio-ki.*

[5] *Shio-ki.*

[6] Parure de jade que les dieux offrirent à la déesse Amatérassou quand elle sortit de la grotte. Voir pages 314, 315.

[7] Miroir sacré offert dans la même circonstance.

[8] L'épée avec laquelle Soussanoo-no-mikoto avait tué le serpent. Voir page 315.

[9] Ces trois reliques sont encore conservées par la famille Impériale. Inutile de dire combien elles lui sont précieuses. Seulement, depuis le règne de l'Empereur Shuzïn le miroir est déposé dans le temple d'Issé. De même, l'Empereur Hèikoo-ten-noo fit construire un temple dédié à l'épée sacrée et qui devint le temple d'Atsouta. La Maison Impériale ne conserve que le fac-simile de ces deux objets.

[10] *Shio-ki* et *Shiou-i.*

[11] Nom d'un point de l'espace céleste.

[12] Il avait paraît-il une constitution physique des plus bizarres,

Majesté fera bien de descendre dans la province de Hynga [1]; votre serviteur se fixera alors à Issé [2] ». L'empereur suivit son conseil et s'établit à Tsoukoushi [3], Il épousa Hono-hanassakouya-himé, fille du dieu gardien des montagnes. Chose étrange ! l'Impératrice fut enceinte après une première nuit de mariage. L'Empereur ayant naturellement douté de sa paternité, elle dit : « Dès aujourd'hui je m'enfermerai dans un appartement privé de toute communication avec le dehors; on y mettra le feu, et si l'enfant que je porte dans mon sein est légitime, le feu ne prendra pas. Si, au contraire il n'est pas de vous, moi et mon enfant nous périrons dans les flammes [4]. » On brûla l'appartement, mais il n'y eût aucune victime et l'enfant qui naquit porta le nom de Hiko-hohodémi-no-mikoto [5]. Il épousa Toyotama-himé, fille du dieu gardien des mers. De leur mariage naquit Ougahafouki-aézou-no-mikoto [6]. Enfin ce dernier épousa Tamayori-himé, sœur cadette de Toyotama-himé, et devint père de quatre fils. C'est le dernier de ceux-ci qui lui succéda ; il monta sur le trône à l'âge de quinze ans et après son avènement épousa Ahiratsou-himé [7].

A cette époque, un long espace de temps s'était écoulé depuis que la déesse Amatérassou avait envoyé son petit-fils sur la terre. La dynastie était établie, mais l'action bienfaisante du gouvernement ne s'était pas encore fait sentir dans tout le pays. Des insurrections éclatèrent sur divers points de l'empire [8]. C'est alors que le jeune empereur Ivaréhiko leva une armée à Hynga et partit pour son expédition contre les insurgés. En quelques années seulement la victoire fut complète et la tranquillité rétablie dans tout le pays [9]. L'Empereur fixa sa capitale dans la province de Yamato [10]. Il gouverna le pays de manière à servir de modèle à ses descendants. Après sa mort on lui décerna le nom de Zin-mou-ten-noo. De son avènement date l'an

[1] Dans l'île de Kiou-siou.
[2] *Shiou-i.*
[3] *Shiou-i.*
[4] *Shio-ki.*
[5] *Shio-ki.*
[6] *Shio-ki.*
[7] *Shio-ki.*
[8] *Shio ki.*
[9] *Shio-ki.*
[10] Près de Kioto.

Ier de la chronologie historique du Japon [1]. Depuis ce temps, une seule et même dynastie, qui est la sienne, gouverna le Japon, toujours respectée et obéie.

Le Shio-ki rapporte que 1,792,470 et quelques années s'étaient écoulées entre l'arrivée de Ninigni-no-mikoto sur la terre et l'avènement au trône de Zin-mou-ten-noo.

Ajoutons que l'année où nous sommes (1885) est la deux-mille-cinq-cent-quarante-cinquième depuis cet avènement.

Telle est l'origine de la dynastie Impériale du Japon. Les savants Shïn-tôïstes n'hésitent pas à en conclure que notre dynastie n'est en aucun point assimilable à celles des pays étrangers, lesquelles sont fondées sur la force, la fortune, ou une simple convention des hommes. C'est pourquoi, suivant eux, malgré les événements politiques qui se sont succédés jusqu'à nos jours, la dynastie elle-même n'a jamais été ébranlée et les empereurs ont toujours gouverné avec prestige. Je n'ai pas à apprécier la valeur de cette prétention. Il est pourtant permis de dire que cette obéissance passive, qui en effet a toujours été pratiquée, s'explique par la nature même de la religion qui fait du souverain le représentant, le descendant direct de la divinité et, pour ainsi dire, la personnification de toute vérité.

[1] *Shio-ki.*

II

MORALE SHÏNTOÏSTE

Si la mythologie du Shïntôïsme est pleine d'obscurités et mystères, sa morale est, au contraire, d'une banale simplicité. Reste à dire deux mots sur ce point.

Le premier devoir que la religion impose, c'est d'adorer les dieux créateurs, de les honorer et de les servir dignement dans cette vie. Ce qu'il importe de ne pas oublier, dans cette religion, comme dans la plupart des autres, c'est que le Créateur nous a donné non seulement un corps, mais encore une âme qui dirige le mouvement de ce corps. Cette âme est une émanation directe des dieux ; elle est donc immortelle et infinie comme les dieux eux-mêmes. Son séjour dans le corps n'est que passager. Après avoir rempli sa mission dans ce monde, elle retourne dans le Taka-manohara pour recevoir la suprême sanction des actes de cette vie.

Le culte des ancêtres est encore un devoir impérieux qui nous est imposé. Comme descendant des dieux le souverain lui-même célèbre annuellement le culte de ses aïeux. Ses sujets doivent en faire autant puisqu'ils descendent les uns des autres et finalement des dieux.

Les jours où on rend ainsi hommage aux ancêtres, ceux-ci descendent du Taka-manohara pour recevoir les témoignages de respect et de reconnaissance de leurs descendants. Aussi la religion exige-t-elle qu'on soit animé de sentiments de profond respect pendant toute la durée de la cérémonie.

La religion prescrit aussi l'amour de la patrie. Puisque tels avaient été les premiers soucis des dieux créateurs, puisque telles sont encore les pré-

occupations continuelles du souverain qui veille aux destinées du pays, nous ne faisons qu'accomplir un devoir des plus élémentaires en exerçant honnêtement nos professions, en nous efforçant, chacun dans la mesure de ses forces et de ses moyens, de contribuer au bonheur et à la prospérité de notre pays.

Le devoir d'honorer les dieux amène ainsi forcément le devoir d'aimer la patrie. Honorer les dieux, dit la religion, c'est le corps ; aimer son pays, c'est l'action. Les deux sentiments sont corrélatifs et ne sauraient être séparés l'un de l'autre.

Inutile d'insister sur les devoirs qui naissent des rapports des hommes les uns avec les autres. Ce sont là les devoirs qui découlent du fait même, qu'à la différence des autres créatures, nous avons une âme, c'est-à-dire, une partie de la puissance divine. C'est ainsi que les parents tiennent des dieux mêmes le devoir de nourrir et d'élever leurs enfants, de les entourer d'affection et de bons exemples. De leur côté les enfants doivent à leurs parents l'amour, le respect et la reconnaissance. Voilà comment naissent les devoirs de piété paternelle et filiale qui constituent la base de la morale sociale, et, s'ils sont fidèlement observés, deviennent la garantie de l'accomplissement des autres.

La religion défend tout particulièrement de nuire à autrui. Autant les bonnes actions sont généreusement récompensées, autant les actes coupables sont sévèrement punis. Est-ce à dire cependant que les coupables encourent définitivement la malédiction des dieux et qu'ils ne peuvent jamais mériter le ciel ? Non. Dans leur miséricorde infinie, les dieux accordent le pardon aux coupables qui éprouvent des remords de leurs actes antérieurs et qui s'efforcent de revenir au bien. Bien plus, et c'est ici le côté original de cette religion, les descendants peuvent par leur conduite vertueuse réparer les fautes de leurs ancêtres et les arracher aux souffrances de l'enfer. Ainsi la vie présente et la vie future sont unies par un lien très étroit et se complètent l'une par l'autre. La première n'est qu'un passage, un moyen pour arriver à la seconde.

LES

IDÉES PHILOSOPHIQUES ET RELIGIEUSES

DES JAINAS

PAR

SYBRANDUS JOHANNÈS WARREN

TRADUIT DU HOLLANDAIS AVEC AUTORISATION DE L'AUTEUR

PAR

J. POINTET

INTRODUCTION

I. — « Les Jainas », dit Wilson, à la fin de son essai sur la secte religieuse des Jainas, « occupent parmi les populations de l'Inde une place considérable par leur nombre, et très importante par leur influence et leur richesse ». On les trouve à Calcutta, à Murshidabad et à Bénarés ; dans le Meyvar, le Guzerate et le Dekkan. Ils portent ce nom de Jainas en qualité de disciples des Jinas, mot qui est une des nombreuses épithètes données aux saints personnages qui, par un énergique empire sur eux-mêmes et la mortification, s'élèvent au-dessus des dieux et montrent aux hommes la vraie route de la délivrance finale, de sorte que les Dévas du Panthéon brâhmanique n'occupent qu'un rang inférieur. Ceci, joint à ce qu'ils ne reconnaissent pas l'infaillibilité des Védas, les marque aux yeux des Brâhmanes du stigmate de l'hérésie ; ce sont des *pâshandas*, de même que les Bouddhistes dont ils ne se distinguent pas, d'ordinaire, dans la littérature sanskrite[1], à cause du grand rapport qu'ont ensemble les noms, les doctrines et les coutumes des deux sectes. Cette concordance est en effet si grande que l'on ne peut douter de leur origine commune. Colebrooke, qui, dans ces recherches aussi, a

[1] Cf., p. ex., Colebrooke, *Essays*, II, 346 et 197.

frayé la voie, prétend, comme Stevenson sur ses traces, que la priorité revient à la secte Jaina. Il regarde comme une seule et même personne Gautama Buddha, fondateur du Bouddhisme, et Indrabhûti Gautama, disciple de Mahâvîra, le vingt-quatrième Jina. Par contre, le professeur A. Weber soutient qu'avant la secte Jaina existait une autre secte qui s'était séparée du Bouddhisme orthodoxe.

D'autres, comme Wilson et Lassen, font naître du Bouddhisme la doctrine Jaina dans le premier siècle de notre ère, et Bentley même dans le dixième siècle après Jésus-Christ. Cette dernière opinion trouve sa réfutation immédiate dans le témoignage suivant que l'on ne saurait contester.

L'astronome Varâhamihira, mort en l'an 587 après Jésus-Christ, nous fait, au 58e chapitre de sa Bṛhat Samhitâ, le portrait de divers dieux. Après avoir dépeint les dieux brâhmaniques, il fait au vers 44 une description d'un portrait de Buddha, puis il ajoute au vers 45 : *âjânulambabâhuḥ çrîvatsânkaḥ, praçântamûrtiçca digvâsâs taruṇo rûpavâṃçca Karyo 'rhatâṃ devaḥ*, c'est-à-dire « le dieu des Arhats *(Jinêçvara)* doit être représenté nu, jeune, beau, sortant d'un calamus, les mains touchant aux genoux; sur sa poitrine est tracé le signe du çrîvatsa » [1]. Varâhamihira donne plus loin (60, 19) les noms des prêtres des divers dieux, et, après ceux des Bouddhistes, il mentionne encore ceux des Jainas, les moines nus. Ils existaient donc certainement longtemps avant Varâhamihira, puisqu'à son époque ils avaient acquis assez de notoriété pour être cités en même temps que les autres sectes. Hiouen-Thsang, bouddhiste chinois qui parcourut l'Inde au commencement du septième siècle, nous apprend aussi qu'à son époque Vaiçâlî (maintenant Bêsarh, suivant Cunningham) était rempli d'hérétiques de toutes sortes : « ceux qui vont nus (les Nirgranthas) », dit-il dans la traduction de Stanislas Julien (1834), « ont une foule énorme de partisans ». Ce nom de Nirgranthas désigne, d'après le professeur A. Weber (Bhagavatî

[1] Voir la traduction anglaise de la Bṛhat-Samhitâ, par le professeur Kern dans le *Journal Roy. Asiat. Society of Great Britain and Ireland;* new Series. vol. VI, part. 2, p. 328; ou bien la page 260 de la traduction publiée séparément par Trübner.

249)[1], les Jainas, et cette opinion est partagée par le docteur Burnell dans l'*Indian Antiquary* (cité par Cowell dans une note aux *Essais* de Colebrooke, I, 405). Utpala, dans son commentaire sur la Bṛhat-Samhitâ de Varâhamihira, cite, à l'occasion d'un extrait d'Aryabhata, un vers où le mot *jina* se présente dans le sens de 24. Si ce vers était d'Aryabhata, il prouverait que le nombre des personnages canonisés était, déjà vers l'an 500, fixé comme il l'a été plus tard, ce qui donnerait à supposer que la secte Jaina subsistait déjà depuis quelque temps; mais ce vers n'a pas été emprunté à l'ouvrage d'Aryabhata; il doit être attribué à Utpala même, ou bien il a été tiré par cet astronome, qui vivait au dixième siècle, d'un commentaire sur l'Aryabhatîya. Quoi qu'il en soit, le témoignage de Varâhamihira suffit à établir l'existence de la secte jaina dans les premiers siècles de l'ère chrétienne. Les commentateurs brâhmaniques du Védânta, du Sankhya, etc., qui vinrent après, citent et combattent les Jainas, comme je l'indiquerai plus loin.

II. — Parmi les sources principales où l'on a pu jusqu'à présent puiser la connaissance de la doctrine jaina, je citerai d'abord les deux Essais de Colebrooke et celui de Wilson, qui tous deux ont fait usage d'ouvrages jainas; puis un aperçu de la philosophie jaina, par Sâyana-Mâdhava Âcârya, le Kalpasûtra, le Çatruñjayamâhâtmya, et un fragment de la Bhagavatî; enfin trois ouvrages moins importants, la Sûryaprajñaptî, l'Anuyogadvârasûtra, et l'Abhidâna-cintâmâṇi d'Hemacandra. Ces deux derniers, ainsi que l'aperçu du Sarvadarçanasaṅgraha, écrit par Sâyana-Mâdhava, sont de date récente (Mâdhava vivait au XIVe siècle, Hemacandra au XIIe) et l'Anuyogadvârasûtra est un ouvrage jaina écrit à une époque encore postérieure[2]. Le Kalpasûtra nous raconte la vie et les doctrines de Vardhamâna ou Mahâvîra, le dernier des 24 jinas. Cet ouvrage a été traduit en 1848 par Stevenson, et Colebrooke en avait déjà fait connaître la partie

[1] Cf. § 7 ci-après.
[2] Weber 1 « Ueber ein Fragment der Bhagavatî », p. 371.

essentielle dans son second *Essay on the Jains* [1]. La langue dans laquelle il est écrit est l'Ardhamâgadhî, langue habituelle des écrits religieux jainas. Suivant une déclaration faite à la fin de l'ouvrage, il aurait été composé par Bhadrabâhusvâmî 980 ans après la mort de Mahâvîra. Le commentaire ajoute : « sous le roi Dhruvasêna ».

Le Çatruñjayamâhâtmya est un hymne, en sanscrit barbare, en l'honneur de la montagne Çatruñjaya, lieu sacré des Jainas dans la presqu'île du Guzerate. Ce poème contient un grand nombre d'indications importantes et a été publié en partie par le professeur A. Weber [2].

L'auteur, Dhaneçvara, se fait connaître au commencement du premier chapitre et à la fin du quatorzième et dernier. L'ouvrage est placé presque en entier dans la bouche de Mahâvîra qui expose toute la mythologie des jainas, et qui, après avoir raconté la vie et la mort de son prédécesseur, prédit ce qui doit arriver après lui-même. Ces prophéties ont une grande importance, en ce qu'elles nous fournissent quelques dates ; il est vrai qu'en s'étendant à une époque postérieure à la mort de l'auteur [3] elles ont perdu de leur autorité, ce qui n'ajoute naturellement aucune force au crédit dû à l'ouvrage entier ; il paraît cependant que les dates données reposent sur une antique tradition digne de confiance. Au chapitre XIV, vers 101, le Vîra, après avoir parlé de sa mort, fait la prédiction que voici : *asmannirvânato varshais tribhiḥ sârdhâshṭamâsikaiḥ dharmaviplâvakaḥ Çakra Pañcamâro bhavishyati*, c'est-à-dire « trois ans et sept mois et demi après mon Nirvâna, il y aura le Pañcamâra qui portera malheur à la (vraie) foi ».

Le mot Pañcamâra, qui revient encore deux fois dans le 14e chapitre, n'est pas, comme le croit Lassen (*Ind. Alt.*, IV, 761), le nom d'un disciple de Mahâvîra [4], mais désigne le cinquième rais, *ara*, de la roue du

[1] J'emprunte à Colebrooke et à Weber tout ce que je rapporte du Kalpasûtra, car l'ouvrage même est épuisé, et je n'ai pu me le procurer nulle part.

[2] Weber : Das Çatruñjaya Mâhâtmyam, 1858.

[3] Il y est fait mention des Mudgalas, c'est-à-dire Mongols, ce qui prouve au moins que la dernière rédaction de cet ouvrage doit être placée après l'an 1500.

[4] Remarque déjà faite par Weber.

temps, époque qui suivant Hemacandra (131) s'appelle *Duhshamâ* (la malheureuse) et qui peut avec raison être surnommé *dharmaviplâvaka*. Le Vîra continue : *Tataḥ çataiç caturbhiḥ shatshashṭibhir vatsarair dinaiḥ pañcacatvârimçatâpi Vikramârko... asmatsamvatsaram luptvâ svam tam âvishkarishyati*, c'est-à-dire « 466 ans et 45 jours après (le Nirvâna ou le Pañcamâra) Vikramârka (Vikramâditya) abolira mon ère et inaugurera la sienne ». Ceci ne peut qu'indiquer que l'ère de Vikramâditya, comme l'a montré le professeur Kern [1]; et puisque toutes les sources antérieures à l'an mil placent Vikramâditya immédiatement après l'ère de Çaka [2], il faut donc admettre que le Nirvâna de Mahâvîra a été placé par la tradition 470 (ou 466) ans avant l'ère de Çaka, par conséquent en l'an 392 (ou 388) avant Jésus-Christ.

Au vers 283 du XIVe chapitre, on peut lire la manière dont le sage Dhaneçvara instruira le souverain de Valabhî, Çilâditya (corruption de Çîlâditya) dans la doctrine purifiante des Jinas, comment par ce prince il expulsera les Bouddhistes, et fera élever de nombreux temples. Le texte dit ensuite : « *Saptasaptatim abdânâm atikramya catuḥçatîm Vikramârka Chilâditya bhavitâ dharmavṛddhikṛt*, c'est-à-dire : 477 ans après Vikramârka vivra Çilâditya, le protecteur de la vraie foi ». Çilâditya est donc roi de Valabhî en l'an 555 après Jésus Christ. Ce même Çilâditya [3] est encore mentionné dans une inscription des rois de Valabhî, et par le chinois Hiouen-Thsang qui rappelle aussi que Çilâditya régna 50 ans, par conséquent de 555 à 605 après Jésus-Christ. C'est sous son règne que fut écrit le Çatruñjayamâhâmya. Sous ce règne fut aussi composé le Kalpasûtra, 980 ans après Mahâvîra, 588 après Jésus-Christ. Ce qu'ajoute le commentaire « sous le roi Dhruvasena » est donc inexact. L'auteur du Kalpasûtra se nomme, comme je l'ai déjà dit, Çrî Bhadrabâhusvâmi.

[1] Dans son ouvrage : *Over eenige tijdstippen der Indische geschiedenis*, 1873.
[2] Cf. professeur Kern, préface du *Bṛhat Samhitâ*, p. 4 et suivante.
[3] M. Kern a montré l'identité de ces deux personnages dans son ouvrage cité plus haut.

III. — La Sûryaprajñaptî[1], mentionnée ci-dessus, est un commentaire sanskrit de Malayagiri sur un traité d'astronomie de la secte jaina. Elle est citée par Hamilton (chez Wilson I, 281) [2] parmi les 44 ou 45 Siddhântas de la secte Çvetâmbara (avec le Kalpasûtra) sous le nom de Sûrapaññatti. Le commentaire de Malayagiri n'a conservé qu'une partie du texte et se borne habituellement à citer les premiers mots de chaque paragraphe. A la première page de son ouvrage, Malayagiri nous apprend que Çrî Bhadrabâhusûri, — appelé à la page 161 Bhadrabâhusvâmi, — a écrit un commentaire sur la Sûryaprajñaptî qui était déjà perdu de son temps, c'est-à-dire en l'an 1772 de l'ère de Vîra (1380 ans environ après Jésus-Christ).

Peut-être ce Bhadrabâhusvâmi est-il le même que l'auteur du Kalpasûtra ; dans ce cas nous pourrions admettre que la Sûrapaññatti est un peu postérieure au VIe siècle après Jésus-Christ.

Le vocabulaire d'Hemacandra (243) nous fait connaître que les Jainas possèdent 11 ou 12 livres sacrés, nommés *angas*, dont il donne les noms. Le cinquième dans son énumération est le *Bhagavati Anga*. Wilson s'est servi de cet *anga* pour écrire son Essai, et il le cite, I, pages 281 et 286. Un fragment de cet ouvrage, le 1/6 environ, a été en partie traduit, en partie expliqué, en parti publié par Weber. A la fin le dernier Jina est cité comme étant l'auteur de cet anga, et il y est dit que le manuscrit a été écrit dans la dernière année du règne de l'empereur Akbar.

Comme livre sacré des Jainas, la Bhagavatî remonte à une haute antiquité, bien que les *angas* ne soient pas les ouvrages les plus anciens des Jainas, car ils possèdent encore 14 *pûrvas* ainsi nommés parce qu'ils ont été composés avant les *angas* par les *Ganadharas*, disciples de Mahâvîra. La Bhagavatî est écrite en Ardhamâgadhî, comme le Kalpasûtra et la Sûrapaññatti. Je ne connais le Kalpasûtra que par l'abrégé succinct qu'en a donné

[1] Publiée par le professeur A. Weber, dans les *Indische Studien*, 10, 2.

[2] La liste publiée par Hamilton n'est pas dans l'ordre habituel. Wilson l'avait déjà dit, et ce qui confirme sa remarque c'est que Mahâvira, dont la vie fait le sujet du Kalpasûtra, n'était pas Çvétâmbara si l'on en croit la tradition.

Colebrooke. Comme cet ouvrage est plus récent que la Sûryaprajñaptî, et comme les formes du Mâgadhi dans la Sûryaprajñapti sont (ainsi que le dit Weber[1]) plus recherchées que dans la Bhagavatî, il me semble que ce dernier ouvrage doit être regardé comme le plus ancien des ouvrages jainas connus. Il contient un mélange sans cohésion de récits philosophiques, religieux, légendaires. A l'égard de son authenticité les remarques qu'a faites le professeur Kern[2] sur la littérature sacrée du bouddhisme s'appliquent également à la Bhagavatî. La langue prouve que Mahâvîra même n'est pas l'auteur de l'ouvrage. Il suffit de lire les inscriptions d'Açoka pour se convaincre que le Mâgadhi de son époque (environ 250 ans avant Jésus-Christ) avait une forme bien plus antique que la langue de la Bhagavatî. Le Mâgadhi des inscriptions se distingue surtout par le changement de l'*r* en *l* au premier cas des noms masculins, et au deuxième cas du singulier en *as*, *e* prend la place de *o*. Parmi les sifflantes, le Mâgadhi d'Açoka n'emploie que l's, et, en ceci, il s'écarte des règles données par les grammairiens Vararuci et Hémacandra (suivant eux *ç* est la seule sifflante du Mâgadhi), mais il est d'accord avec l'Ardhamâgadhî, qui n'a que l's et qui le plus souvent change *as* en *e*, quelquefois aussi en *i*, *o*, *u* ou *â*[3]. Au contraire, dans la Bhagavatî, on ne trouve que très rarement, peut-être dans six mots seulement, l'*r* changé en *l*; la langue de la Bhagavatî ne se rapproche donc pas plus du Mâgadhi d'Açoka que du Mâgadhî des grammairiens, qui donnent comme règle le changement de l'*r* en *l*. On trouve aussi l'*l* à la place de l'*r* dans certains mots du prâkrit vulgaire, ainsi dans *calaṇo*, pied, *daliddo*, bras, et quelques autres.

L'ardhamâgadhî a été parlé à une époque plus récente; ce qui le prouve

1 *Indische Studie*, X, 2, 254.

2 Dans son livre : *Over de jaartelling der Zuidelyke Buddhisten en de Gedenkstukken van Açoka den Buddhist*, p. 20, 21.

3 La langue du Digambara, dans la pièce de Rāma-Krshna, le Prabodhacandrodaya, p. 46 et suivantes est d'accord, pour l'emploi de l'*e*, de l'*l* et de l's, avec le Mâgadhi d'Açoka. C'est donc avec raison qu'un des commentateurs l'appelle Mâgadhi, tandis que l'autre commentateur la qualifie tout à fait à tort de dialecte Paiçâcî.

avant tout, c'est que si deux voyelles sont séparées par des consonnes, cette langue rejette les consonnes, les adoucit ou les remplace par un *y*, quelquefois mais rarement par un *h*. Ce dernier cas se présente plus souvent dans le Mâgadhi d'Açoka, très rarement dans le Pâli. Dans la Bhagavatî le changement en *y* de la consonne placée entre deux voyelles est presque de règle, bien qu'un seul et même mot se rencontre sous quatre formes; on trouve par exemple *loke*, *loge*, *loe* et *loye*. Le changement en *y* est un signe caractéristique de l'Ardhamâgadhî, qui autrement dans ses détails est d'accord avec les autres Prâkrits. Dans les mots simples, on évite l'hiatus résultant de l'expulsion de la consonne par l'insertion, non pas d'un *y*, mais d'un *v*. Les exemples d'un *h* euphonique sont très rares[1]. Peut-être est-il présent dans le mot *havvam*, sur lequel je reviendrai plus tard.

IV. — Il me semble donc que la Bhagavatî, telle que nous la connaissons, ne doit pas être beaucoup plus ancienne que la Sûryaprajñaptî. Sous le rapport du sujet elle est authentique, et, pour me servir de l'expression du professeur Kern parlant de la littérature bouddhique, elle est, au point de vue dogmatique, pure et authentique. Les points principaux de doctrine sont, dans leur exposé, conformes aux indications de Mâdhava, de Colebrooke et de Wilson, etc., qui ont puisé pour la plus grande partie à d'autres sources.

Je regarde donc comme appartenant au pur jainisme tout ce que Mahâvîra nous apprend soit en philosophie, soit en mythologie ou en toute autre matière, en tant que ses renseignements ne sont pas en contradiction avec les autres informations. J'accorde moins de confiance aux renseignements historiques ou prétendus historiques qu'ils nous donne, bien que Weber les tienne pour autant d'indices de l'antiquité du livre. La langue étant un mélange de formes jeunes et de formes vieilles, j'en conclus que l'ouvrage

1 Weber, *Bhagavatî*, 411.

a été composé à une époque où ont été créées ces formes jeunes, ou bien que c'est une œuvre déjà remaniée, et la continuation d'un *anga* plus ancien. Cette dernière supposition est à mon sens la plus vraisemblable, vu que la Bhagavatî se cite elle-même deux fois. Par deux fois, en effet, dans une des légendes que rapporte la Bhagavatî, celle de Skandaka, il est fait mention des 11 *angas* : parag. 60..... *sâmâtiyam-âdiyâi ekkârasa amgâim ahijjaî, c'est-à-dire, sâmâyikâdiny ekâdaçângâny adhite*, « il étudie les 11 *angas*, le *sâmâyka* etc. », et aussi au paragr. 77 : la Baghavatî est le cinquième *anga*, comme nous l'apprennent Hemacandra et l'Anuyogadvârasûtram ; la liste des *angas* commence par l'*âcâra*, qui est synonyme de *sâmâyika*; le 12e *anga* n'est qu'une partie du 11e. Il est très surprenant de voir un ouvrage faire une citation de son propre texte, malgré le dire de Weber (Bhagavatî, p. 281) : « wie dgl in solchen aus mundlicher Schul Ueberlieferung zusammengestellten Sammelwerken ja nicht weiter befremden kann », et il ajoute qu'il n'est pas pour cela nécessaire de regarder cette légende ou l'un des paragraphes 60 ou 77 comme « sekundäre Einfügung ». Ce n'est pas nécessaire, oui; mais alors l'ouvrage entier est « sekundär eingefügt ». Je l'ai dit, il a pu se passer deux choses : ou bien la Bhagavatî date d'une époque récente, ou bien c'est une compilation de pièces plus anciennes, revues, refondues et remaniées. Dans les deux cas, toute preuve qu'on en tirerait pour établir l'antiquité de la doctrine jaina, ne serait point digne de confiance. Il est impossible, maintenant du moins, de distinguer ce qu'il y a d'ancien, ce qu'il y a de neuf dans cette œuvre remaniée. La langue serait un critérium, si l'on ne présumait que l'Ardhamâgadhî est une langue plus ou moins régulière, qui dans sa formation a emprunté le plus souvent des formes jeunes et parfois des formes plus anciennes [1]. J'ai déjà indiqué les

1 Certainement il a conservé quelques formes très anciennes. Remarquons le mot *tubbhe*, *tubbhehim*, qui se trouve rarement ailleurs et qui correspond au *tuphe*, c'est-à-dire *tupphe* (Skrt *yuyam*), dhaulique. En général, dans le Pâli nous trouvons des formes plus anciennes que dans l'Ardhamâgadhî. Si la Bhagavatî, écrit *savva*, tandis que dans le Pâli, comme dans tous les idiomes aryo-indiens plus récents, le *v* double se change en *bb*, l'accord de la Bhagavatî avec le Mâgadhi d'Açoka plus ancien n'est

points principaux sur lesquels il y a accord ou désacord entre la Bhagavatî et le Mâgadhi d'Açoka, et il résulte de cet examen, que le mot d'Ardhamâgadhi (Mâgadhi provincial) est un terme bien choisi. Comparée au point de vue de la langue avec la Sûryaprajñaptî, la Bhagavatî paraît être le plus ancien des deux ouvrages, et c'est à mon sens la seule chose certaine que l'on ait à dire sur son ancienneté. La Sûryaprajñaptî a par exemple *hi* lorsque la Bhagavatî a *khyâ* (et non pas *cakṣh* ou *cakshâ* comme le dit Weber) [1]; elle remplace ordinairement *e* par *o* devant *as* et emploie les formes les plus recherchées pour les noms de nombre; à cet égard, la Bhagavatî a de même des formes plus jeunes que le Mâgadhi d'Açoka qui par exemple a *duvâdasa*, devenu *davâlâ* dans la Bhagavatî. Nous lisons encore dans la Sûryaprajñaptî *culasû (sayam)*, *chatti* [2] et dans la Bhagavatî, *culasîta (caturaçiti)*, *satṭhi (shashṭi)*; dans la Sûryaprajñaptî *vâvatarâ* équivaut à 72. Comme la Bhagavatî et la Sûryaprajñaptî ont été écrites à des époques peu éloignées l'une de l'autre, et que celle-ci est antérieure au VIe siècle après Jésus-Christ (mettons par exemple qu'elle a été composée au IVe siècle), il s'ensuit que la Bhagavatî ne peut fournir un témoignage incontestable pour les événements contemporains de Mahâvîra (étant admis que ce sage a réellement existé, et vers l'an 400 avant Jésus-Christ), et ses déclarations ne sauraient servir à démontrer que le Bouddhisme est plus ancien que la secte des Jainas.

V. — Les Bouddhistes et les Jainas sont d'accord sur bien des points de doctrine, et cet accord est si frappant que l'on a peine à assigner aux deux sectes une origine différente; on s'est donc naturellement demandé laquelle des deux doctrines est la plus ancienne, quelle est la mère? quelle est la fille? Colebrooke était d'avis [3] que la secte jaina est plus ancienne que le Bouddhisme. Voici quels sont ses arguments. Il identifie Gautama Buddha

qu'apparent et provient de ce que dans la Bhagavatî, suivant l'habitude des Indiens modernes, la lettre *b* est remplacée par le signe du *v*.

[1] Voir plus loin.

[2] Vaṭṭhî est une faute d'écriture.

[3] Colebrooke, *Essays*, II, 276. On inscriptions at temples of the jaina sect in South-Bihar.

avec le disciple de Mahâvîra qui dans la Bhagavatî paraît le plus souvent en scène dans les entretiens avec Mahâvîra et qui est appelé d'ordinaire Gautama, quelquefois Indrabhûti. Il y a accord, dit-il, non seulement dans les noms, mais aussi dans la durée de leur vie et le lieu de leur demeure. D'après une indication que suit Colebrooke, le Nirvâna de Gautama Buddha a eu lieu en l'an 543 et celui de Mahâvîra vers l'an 600 environ avant Jésus-Christ[1]. Colebrooke ajoute que la mort et l'apothéose du dernier Buddha aussi bien que du dernier Jina et de son dernier disciple, se sont produites dans le sud du Bihâr. Les livres sacrés des deux sectes sont, suivant Colebrooke, écrits presque dans une même langue, qui présente une ressemblance parfaite avec le Mâgadhi du Bihâr méridional. Le Buddha qui a précédé Gautama Buddha était Kâçyapa; or suivant la tradition, Mahâvîra était un Kâçyapa. Colebrooke admet donc que Pârçvanâtha est le fondateur de la secte jaina, affermie et fortifiée après lui par Mahâvîra et son disciple Sudharma; mais après Mahâvîra, un schisme se déclara, et c'est alors que son plus ancien disciple, Indrabhûti Gautama, fut déifié par ses partisans et devint le fondateur du Bouddhisme.

Telle est l'opinion de Colebrooke. A l'encontre de cette thèse, Weber[2] allègue les raisons que voici : d'abord les Jainas mêmes n'identifient pas Gautama Indrabhûti avec Gautama Buddha, car d'après la tradition, Indrabhûti était Brâhmane, et Gautama Buddha au contraire, Kshatriya en second lieu, Buddha est appelé souvent Mahâvîra et Jina. Puis la femme de Vîra s'appelle Yaçodâ, comme celle de Bouddha. Enfin, Siddârtha est le nom du père de Vîra et du Buddha lui-même. Les conclusions à tirer de ce qui précède seraient : 1° qu'Indrabhûti et Buddha sont des personnages distincts; 2° que Mahâvîra est identique à Buddha, et en 3e lieu, que Vîra est le fils de Buddha. Sur des données aussi contradictoires, il n'y a rien à fonder. Les Jainas désavouent ordinairement leur parenté avec le Bouddhisme :

[1] Cf. paragraphe 6.
[2] Çatruñjayam. Introduction.

Dhaneçvara par exemple se vante hautement dans le Çatruñjayamâhâtmya, de la victoire qu'il a remportée sur les Bouddhistes et de leur expulsion du royaume de Çîlâditya. Cependant M. Kern[1], dans un exemple frappant, nous a montré qu'ils reconnaissent parfois qu'entre les deux sectes il y a unité de croyance. Weber cherche à démontrer la priorité d'origine du Bouddhisme, et voici les arguments qu'il produit. Parmi les onze disciples de Mahâvîra, Hemacandra (paragr. 31) cite Mauryaputra et Metârya. Le nom de Mauryaputra, dit Weber dans son introduction au Çatruñjayamâhâtmya, n'est possible que depuis le commencement du troisième siècle avant notre ère. Dans une note, page 440, du Fragment de la Bhagavatî, Weber en vient pourtant à avouer que « la conclusion chronologique tirée du nom de Moriyaputta est au moins incertaine, car Maurya apparemment a une signification appelative ». De même la conclusion que l'on tire du nom du deuxième disciple me paraît « au moins incertaine ». Colebrooke l'appelle Mevârya, nom que Weber préfère à Metârya, bien qu'il dise « Mevârya, « welcher Name auf den Landstrich Mevâr zurückgeht, fur den eine solche Benennung in so früher Zeit schwerlich irgend denkbar ist ». Ce raisonnement serait à mon avis une raison de donner la préférence à Metârya[3]. Mais ni ces deux noms, ni ceux de Kâçyapa ne prouvent rien. Gautama et Kâcyapa sont tous deux des « gentilia »; parmi les disciples de Buddha il y avait aussi un Kâçyapa; Gautama paraît avoir été un simple appelatif et désigner un « un fils (spirituel) de Gotama (le père prétendu de la dialectique) [4]. Colebrooke n'attache donc qu'une minime importance aux preuves tirées des noms.

VI. — Les raisons qu'allègue Weber contre l'accord de l'ère de Buddha

[1] Dans l'ouvrage cité plus haut § 2; appendice I.

[2] L'assertion de Colebrooke (*Essays*, II, 194) (combattue par Weber), que 9 des 11 disciples moururent avant Mahâvîra et qu'Indrabhûti et Sudharma lui survécurent se trouve confirmée par le Mahâvîracaritra (Wilson, I, 304).

[3] Comme le fait Hemacandra.

[4] Autrement comment pourrait-on expliquer que le Buddha, qui était un Kshatriya, puisse être appelé Gautama « descendant de Gotama »; on ne trouverait pas de trace d'une *gens* Gautama parmi les Kshatriyas.

avec l'ère de Mahâvîra me paraissent mal fondées. Il suffit de lire l'ouvrage, cité plus haut, du professeur Kern sur Açoka pour se convaincre que l'ère des Bouddhistes du nord n'est pas plus invraisemblable que celle des Bouddhistes du sud, et qu'il est juste de croire à la première aussi bien qu'à la dernière (voir Açoka, p. 30 et suivantes). D'après le calcul de M. Kern la date la plus probable du Nirvâna de Buddha est l'an 388 avant Jésus-Christ. L'ère de Vîra, comme je l'ai exposé plus haut au paragr. II, d'après le Çatruñjayamâhâtmya, se termine aussi en l'an 388 (ou 302) avant Jésus-Christ. Il y a donc entre ces dates une concordance plus grande qu'entre les dates données par Colebrooke, car il place le Nirvâna de Buddha en l'an 543 et celui de Mahâvîra en l'an 600 environ avant Jésus-Christ[1] il paraît ainsi s'écarter de l'opinion qui sous le nom d'ère de Vikramâditya désigne le Samvat de l'an 57 avant Jésus-Christ portant le même nom. Cependant, comme dans l'antiquité tous les astronomes par l'ère de Vikramâditya veulent indiquer la période de S. Çâka de l'an 78 après Jésus-Christ, la date de 600 ans avant Jésus-Christ se réduit à 600 — (57+78) = 495 ans avant Jésus-Christ.

La remarque que fait Colebrooke sur les deux langues sacrées est inexacte. Le Pâli diffère beaucoup de l'Ardhamâgadhî, et ni l'un ni l'autre de ces dialectes n'est semblable au pur Mâgadhî. Le Pâli est de formation plus récente que n'importe quel dialecte du troisième siècle avant notre ère. Au cinquième siècle après Jésus-Christ, il y eut une compilation des trois Pitakas en Pâli. Il n'est pas sûr, bien qu'il soit probable, que l'Ardhamâgadhî, tel que nous le connaissons, soit de formation plus récente que le Pâli. La Bhagavatî est le seul ouvrage que je connaisse dans cette langue, et je n'en connais qu'un fragment. Son origine doit probablement remonter au VIe siècle avant Jésus-Christ, et bien plus haut encore, si cet ouvrage est vraiment

1 Wilson, I, 305, dit : « Mr. Colebrooke observes, that the jains of Bengal reckon Vardhamâna to have lived 580 years before Vikramâditya », c'est-à-dire 502 avant J.-C.; je n'ai pu trouver cette observation dans Colebrooke.

plus ancien que la Sûrapaññattî, plus vieille elle-même que le Kalpasûtra et le Çatruñjayamâhâtmya, écrits au VIe siècle. Comme le Pâli et l'Ardhamâgadî sont encore de nos jours les langues sacrées des deux sectes, il est impossible, sans avoir d'autres indications que celles que fournit la langue, de déterminer l'âge d'un écrit composé dans l'une des deux langues. Ainsi, sous le rapport de la langue, un ouvrage latin de Grotius ou de Muret est antérieur aux *Scriptores Historiæ Augustæ* ou à Ammien Marcellin. Une étude attentive et comparative du Pâli et de l'Ardhamâgadhî pourra seule amener à une conclusion qu'il serait téméraire de vouloir arrêter dès à présent. Et supposé même que l'Ardamâgadhî paraisse avoir été formé dans une période philologique moins ancienne ou plutôt, paraisse avoir eu pour origine une période philologique moins ancienne, la seule conclusion à tirer de ceci serait que la doctrine jaina a été écrite et travaillée plus tard que la doctrine bouddhique, et nullement qu'elle est postérieure au bouddhisme ou issu de lui ; l'existence des livres sacrés du bouddhisme au Ve siècle après Jésus-Christ est à peine certaine, bien que la doctrine même ait fleuri au temps d'Açoka, au IIIe siècle avant notre ère, et que déjà à cette époque il y eût des livres bouddhiques dont les titres sont mentionnés sur l'inscription de Babhra[1].

A la fin de son étude sur la Bhagavatî, Weber remarque : « Colebrooke « hat bekanntlich den Indrabhûti geradezu mit Buddha identificirt, und war « dadurch eben zu der Annahme eines verbuddhistichen Ursprungs der « Jaina-Lehre gelangt, eine Annahme die denn freilich gegenwärtig schwer- « lich noch auf viel Anhänger wird rechnen können. » Pour ma part, je ne saurais encore me ranger parmi les partisans de l'opinion qui fait de la doctrine jaina une branche hérétique sortie du bouddhisme. Si l'on accepte comme prouvé que les Jainas sont une secte hérétique qui s'est séparée jadis du bouddhisme orthodoxe, alors rien n'est plus facile que d'interpréter

[1] L'un d'eux, le Laghulovâda est d'après le titre encore antérieur ; voir professeur Kern, Açoka, p. 40.

des indications de tous genres au bénéfice de la proposition à démontrer. Ainsi, dans la Bhagavatî, nous voyons attribuer à Indrabhûti quelques épithètes qui d'ordinaire ne sont données qu'à Mahâvîra seul. Or Weber[1] dit que *dans le principe* elles étaient particulières à Buddha et il présume que le personnage de Gautama Buddha a été partagé en deux par les Jainas, pour ne perdre aucune partie essentielle de la tradition bouddhique, et pour conserver encore à leurs yeux quelque chose du bouddhisme. Une observation semblable se trouve à la page 202 de la Bhagavatî.

Tant que l'on n'aura pas apporté une preuve plus convaincante de la priorité du Bouddhisme, cette priorité restera, à mon avis, une chose contestable. Au paragr. IV, j'ai déjà dit qu'il me paraît téméraire d'ajouter foi aux indications historiques de la Bhagavatî, vu qu'elle se cite elle-même. Il est encore une chose suspecte ; c'est que, au commencement de la Bhagavatî est cité un ouvrage : *Pannavanâ (prajñapanâ)*, qui, s'il n'appartient pas aux *pûrvas*, doit être plus récent que la Bhagavatî. Ce passage (I, 1) est donc « sekundär eingefugt », de même que les deux passages où sont cités les 11 *angas*.

L'indication donnée à la page 249 n'a, pour moi aussi, aucune valeur. Là, nous trouvons un *Vêsâliyasavae Piṇgalae* désigné comme contemporain de Mahâvîra, lequel résout les questions faites par Pingalaka au brâhmane Skandaka. Au deuxième concile[2] qui, suivant les Bouddhistes du Sud, aurait été tenu cent ans après la mort de Buddha sous le roi Kâlâçoka, les moines de la ville de Vaiçâlî sont condamnés comme hérétiques. Or, d'après Weber, Pingalaka est un de ces moines de Vaicâlî ; d'où il s'ensuit que Mahâvîra vivait au moins cent ans après la mort de Buddha, c'est-à-dire, suivant l'ère des Bouddhistes du sud, pas avant l'an 443 avant Jésus-Christ. Dans son livre sur Açoka[3] le

[1] *Bhagavatî*, p. 241, cf. encore, p. 817.

[2] Cf. Koeppen, I, 146, et Weber, *Bhagavatî*, 2.9.

[3] Weber, p. 368, identifie les Jainas avec les *Prajnaptivadins* cités parmi les sectes principales du Bouddhisme à l'époque du deuxième concile. Mahâvîra, le fondateur de la secte, serait donc parvenu à

professeur Kern nous a montré ce qu'il faut penser de ce deuxième concile et du roi Kâlâçoka. Au paragr. I, j'ai déjà indiqué qu'à l'époque de Hiouen Thsang, il y avait à Vaiçâlî beaucoup d'hérétiques, surtout des Nirgranthas, que le professeur Weber, le docteur Burnell et en général les sources indiennes identifient avec les Jainas. L'auteur de cette légende « sekundâre » a pensé, peut-être à tort, peut-être avec raison, qu'à l'époque de Mahâvîra, des moines Jainas sortis de Vaiçâlî parcouraient le pays. Je dis « peut-être avec raison », car je ne vois aucun motif de regarder Pingalaka comme un bouddhiste, qu'il soit hérétique ou orthodoxe. Dans la Bhagavatî, on nomme aussi les disciples de Pârçvanâtha, ce qui plaiderait en faveur de l'opinion de Colebrooke, — lequel considère Pârçvanâtha comme le fondateur de la secte des Arhâtas, — si nous n'avions aucune raison fondée de tenir pour « sekundâr » les deux légendes de Pâsavacciya (Bhagavatî, page 183 et 280) et de leur refuser tout crédit. La légende de Skandaka dans laquelle sont cités deux fois les 11 angas, a une autorité historique peut-être encore moins grande. Étant donné deux passages, qui méritent tout aussi peu de crédit, il ne me semble pas permis de faire servir l'un comme preuve en faveur d'une opinion arrêtée, et de rejeter l'autre comme indigne de foi, parce qu'il est moins favorable à cette opinion. En outre il semble lorsqu'on lit sans préjugé, que l'auteur regarde Pingalaka comme un Jaina ; Pingalaka adresse au brâhmane Skandaka, diverses questions dont la solution est donnée à celui-ci par Mahâvîra ; sur quoi le brâhmane se convertit à la foi des Nirgranthas, sans qu'on puisse s'assurer si les explications fournies par Mahâvîra sont bien celles qu'attendait Pingalaka (Bhagavatî, page 227). Pingalaka est appelé *Nirgrantha*, expression habituellement employée dans la Bhagavatî pour désigner un ascète (Bhagavatî, 166).

un âge bien avancé. Si l'on s'en rapporte au calcul de Weber (Catruñjayam. Introduction et Bhagavatî, 338), il faudrait placer la mort de Mahâvîra en l'an 349 ou 348 avant J.-C. ; puis, si avec les Cingalais, on accepte l'an 543 comme l'année de la mort de Câkyamuni, le deuxième concile tomberait en l'an 443. Il s'ensuivrait donc que Mahâvîra aurait vécu au moins 115 ans. Si l'on prend pour base du calcul l'an 388 avant J.-C. comme année de la mort de Mahâvira, le résultat auquel est arrivé Weber est moins surprenant, mais cette date même n'est pas encore authentique.

Il est appelé en même temps *sâvaka*. *Çrâvaka* est le terme habituel des Jainas pour « laïques », mais il a aussi le sens de « auditeur, disciple ». Les laïques bouddhiques se nommaient upâsaka, déjà à l'époque d'Açoka, comme l'indique l'inscription de Babhra. Chose digne de remarque dans le Brahodhacandrodaya, le moine est désigné sous le nom habituellement employé de *sâvaka (çrâvaka)*, dans un passage où son confrère bouddhique est appelé *upâsaka*, pages 46 et 48.

VIII. — Or, il me paraît tout aussi téméraire de placer Mahâvîra cent ans après Buddha en se fondant sur l'autorité d'une donnée suspecte d'un concile suspect, que d'ajouter foi aux indications historiques de la Bhagavatî. La Bhagavatî n'apporte aucun renseignement permettant de résoudre la question que nous nous posions : à qui appartient la priorité, aux Bouddhistes ou aux Jainas? et les informations que nous trouvons ailleurs ne peuvent encore nous fixer sur ce point. L'ère des Bouddhistes du nord, commence, ainsi qu'il est dit au paragr. VI, en l'an 388 avant Jésus-Christ, et cette date, bien que sujette à caution, repose cependant sur une base solide qui résiste au souffle des arguments empruntés à la Bhagavatî, écrit qui de son côté n'est pas tout à fait exempt de contradiction avec lui-même. Dans la suite de la Bhagavatî, le lecteur sera arrêté par bien des contradictions : je n'en citerai pour le moment que deux. Au premier livre, chapitre IV, page 168, Mahâvîra enseigne que *jîva*, *poggala* et *khaṃda* sont éternels, tandis qu'au contraire au Xe chapitre du même livre, page 191, le *khaṃda* est expliqué par *asâsae* « non immortel ». De même au livre I, chapitre IX, paragr. 32, page 183 et au livre II, chap. V, paragr. 23, page 200, se trouvent deux passages qui paraissent se contredire. Ce sont les deux légendes où les disciples de Pârçvanâtha jouent le principal rôle[1]. Dans la première,

1 Voir sur ces *Pâsavacciyyas*, le paragr. 7 et le chap. I, § I, ce mot renferme peut-être le nom *Pârçva*, ce n'est qu'une conjecture qui se trouve cependant dans une note marginale. Dans une note à la page 183 de la Bhagavatî, Weber incline à identifier Pârçva, avec un Pârçva qui vivait sous le roi Kanishka, par conséquent au premier siècle après J. C. Je ne vois pas bien clairement alors comment, en parlant de la deuxième légende des Pâsavaccijjas on peut dire qu'elle « *unbedingt* für die Priorität der Psâaccijjas vor Mahâvîra Eintritt », pendant que Mahâvîra aurait vécu entre l'an 443 et l'an 319 avant J.-C.

un de ses partisans, Kâlâsa, va trouver les *therâ bhagavaṃto;* et demande le sens de *sâmâiya, paccakkhâṇam, saṃjama,* etc. La signification des mots *therâ bhagavamto* n'est pas donnée, mais très probablement ce pluriel de majesté indique Mahâvîra même, qui pourtant, comme à la fin de la légende est appelé *devâṇuppiyâ. Therâ bhagavaṃto* équivaut alors à « précepteur, maître dans la doctrine ». En tout cas, la doctrine qui est ici annoncée, n'est point contredite et passe donc pour orthodoxe. La réponse faite à la question de Kâlâsa est celle-ci. « Das Selbst *(aya)* ist der *sâmâiya paccakkhânam, saṃyama,* etc. »; sur cette réponse, Kâlâsa se convertit. Dans la deuxième légende, nous trouvons des sectateurs de Pârçvanâtha, nommés ici *therâ bhagavaṃto* (comme il y en a trois de nommés, *Mahila, Ânandarakkhita* et *Kâsava,* ces deux mots ne sont point ici un pluriel de majesté) qui se rendent à la ville de *Tuṃgiyâ* où demeurent un grand nombre de *samaṇovâsayâs.* Si *upâsaka* désigne exclusivement le Bouddhiste laïque (voir paragr. VII)[1], il y avait alors à *Tuṃgiyâ,* située non loin de Râjagṛha, des moines et des laïques bouddhistes, qui à la suite de la prédication obéissaient aux disciples de Pârçvanâtha dont la doctrine avait été reconnue bonne par Mahâvîra. — Cette légende nous conduit donc à une époque où les Bouddhistes, sectateurs de Mahâvîra, et les disciples de Pârçvanâtha coexistaient les uns près des autres — Ces *therâs* enseignent aux habitants de Tuṃgiyâ que l'on peut devenir dieu *puvvasaṃyameṇaṃ* « par un *saṃyama,* empire sur soi-même, exercé de bonne heure », et ils ajoutent : « *no ceva ṇaṃ âyavattavvayâe,* nicht kommt das Selbst hier in Rede » (?), et cette doctrine est regardée plus tard comme bonne par Mahâvîra, tandis qu'au contraire dans la première légende « das Selbst der saṃjama ist ». Par mesure de prudence, je dois pourtant ajouter ici que le texte des légendes n'a pas été publié *in extenso* par le professeur Weber ; il est bien possible que le passage considéré dans son entier puisse admettre une autre explication.

[1] Le septième *anga* des jainas s'appelle pourtant *upâsakântakṛt* ou *upâsakadaçâs ;* voir Hemacandra, 244, ou dans la scholie *upâsakâh* est donné comme synonyme de *çrâvakâh.*

Dans une autre occasion, la Bhagavatî est en désacord avec les indications du Sarvadarçanasangraha; c'est lorsque, à la page 163, elle prétend que les *Jivas asaṁjñins* sont répartis dans quatre classes : « habitant de l'enfer, animal, homme, dieu », tandis que le Sarvadarçana, page 35, définit ainsi les *jivas asaṁjñins :* « ceux qui sont privés de *çikshâkriyâlâpagrahaṇa*, c'est-à-dire, du pouvoir d'apprendre, d'agir, de parler et de comprendre ».

IX. — L'étude des sources ne donne donc qu'un résultat peu satisfaisant. Le Çatruñjayamâhâtmya place le Nirvâna de Mahâvîra en l'an 392 ou 388 avant Jésus-Christ, et cette date concorde avec la date la plus vraisemblable du Nirvâna de Buddha, ou lui est un peu antérieure. Les autres écrits jainas sont du troisième, du quatrième ou du cinquième siècle après Jésus-Christ,et ne donnent aucune information qui soit digne de confiance. Pour le moment, on n'a pas encore résolu, à mon sens, cette question si controversée : de la doctrine bouddhique et de la doctrine Jaina, quelle est la plus ancienne? Peut-être trouvera-t-elle sa solution dans les ouvrages Jainas, acquis en 1873, par la Bibliothèque royale de Berlin.

LES

IDÉES PHILOSOPHIQUES ET RELIGIEUSES

DES JAINAS

CHAPITRE PREMIER

LES MOINES JAINAS ET LEUR DOCTRINE EN GÉNÉRAL

I. — Les Jainas, et en particulier les moines Jainas, sont appelés aussi *Vivasanas*, *Mûktavasanas*, *Mûktâmbaras*, ou *Digâmbaras*[1], les nus, *nagnas*, comme les nomme simplement Varâhamihira. Les *Digâmbaras* et les *Çvetâmbaras* forment les deux principales sectes Jainas ; les autres sectes paraissent être de moindre importance[2]. Le Mahâvîracaritra nous apprend que le dernier Jina, Mahâvîra, était un Digâmbara, tandis que les partisans de son prédécesseur Pârçvanâtha, dont la vie est racontée au dernier chapitre du Çatruñjayamâhâtmya, étaient des Çvetâmbaras. Dans une discussion[3] avec Goçâla, premier disciple de Mahâvîra, que l'on rencontre aussi dans la Bhagavatî (p. 440), ils se nomment eux-mêmes *nirgranthas*, libres de lien, de toute entrave. Goçâla prend ce mot dans son sens strict, et ne donne le nom de *nirgranthas* qu'à son maître et à lui-même, car tous deux se sont affranchis de la gêne des vêtements. Dans le fragment de la Bhagavatî, la

1 Comme synonyme de *Digâmbara* citons encore *Kshapaṇaka;* tous ces mots sont employés dans le *Prabodhacandrodaya* pour désigner le moine jaina.

2 Wilson, I, 339, 341. Sarvadarçanas, 44.

3 Wilson, I, 281.

nudité, *naggabhave*, n'est citée qu'une seule fois en termes exprès, comme séante à l'ascète : c'est dans l'épisode de l'ascète *Pâsavacciyya Kalasavesiyaputte nâmaṃ aṇagâre* (Bhagavatî I, 9 § 32). Sur le premier mot on a écrit une glose, *Pârçvanâthadâsantânî* et *Pârçvanâthanâsantânî* ; le dernier élément de ces mots est incompréhensible, mais le premier, suivant toute vraisemblance, désigne le 23e Jina, le prédécesseur de Mahâvîra (cf. Introduction, § 8). *Vesiyaputte* est identique à *vaiçyaputra*. Les Jainas qui ne sont pas moines, c'est-à-dire les laïques, appartiennent pour la plupart à la caste des marchands ; nous trouvons aussi dans le Çatruñjayamâhâtmya beaucoup de marchands cités comme Jainas et dans le Çaṅkaradigvijaya : *vaṇig abhavat*, « il était marchand ». Ce Kâlâsa, sectateur de Pârçvanâtha, est converti par les *therâ bhagavaṃto*, et après quatre années, il parvient au but que se propose l'ascète en se soumettant à la nudité, à la tonsure, etc. La nudité est citée ici en termes exprès ; et, parmi les conditions indispensables pour l'obtention de la vraie connaissance *(Kevalam)* suivant la doctrine de Mahâvîra, elle est citée la première pour le disciple de Pârçvanâtha, qui est Çvetâmbara. Dans la légende de Khaṃdaka qui, d'après les avis et les instructions de Mahâvîra même, se mortifie jusqu'à ce que la mort s'en soit suivie, il est dit que les *therâs* apportent leur vêtement à Mahâvîra, parce qu'avec la pauvreté, il y a moins de contrainte à s'imposer[1]. Dans le fait, *nagna* signifie souvent non pas « nu », mais « dévêtu, couvert seulement du vêtement le plus nécessaire », et suivant Wilson, I, 339, les Digâmbaras portent actuellement des vêtements de couleur, qu'ils quittent lorsqu'ils prennent leur nourriture. Chez les moines Bouddhistes, la nudité est sévèrement défendue (cf. Koeppen, I, 339).

II. — Dans le Sarvadarçanasaṅgraha, à la fin de la discussion sur l'*ârhatadarçana*, les deux ordres de moines sont ainsi décrits : « Les moines Jainas *(sâdhus)* portent sur eux une brosse *(sarajoharaṇâḥ)*, vivent d'aumônes, s'arrachent les cheveux, portent des vêtements blancs, s'exercent à la patience, *kshama*, endurent des privations et ne forment aucune association. » Cowell, dans « An account of the Jaina doctrines from the Sarva-Darçana-Sangraha »

[1] D'après le Daçakumâracaritra, p. 22, éd. de Calcutta, il semblerait qu'à l'époque de l'écrivain Landin, les Digâmbaras allaient absolument nus.

(Appendice A, aux *Essais* de Colebrooke, I, 444), traduit *sarajoharanâḥ* par « destroyers of all defilement », et il ajoute : « *Sarajo* is explained by the *rajoharaṇadhârin (vratin)* of *Halâyudha*, II, 189. » *Haraṇa* signifie : « moyen d'enlever, d'écarter », *rajoharaṇam* est donc « le houssoir, le balai, la brosse. » Le lexicographe voit dans ce mot un terme générique pour « moine », tandis qu'ici c'est le signe caractéristique du Çvetâmbara, le port d'une brosse étant l'attribut essentiel des moines Çvetâmbaras (Wilson, I, 340).

« Les religieux Jainas d'un autre ordre s'arrachent les cheveux, portent à la main des plumes de paon, boivent dans leurs mains, ne portent aucun vêtement, et mangent debout dans la maison du donneur. » Le point principal par lequel ils se distinguent des Çvetâmbaras consiste en ce qu'il disent : Aucune femme ne parvient à la connaissance suprême *(Kevala)*, ni à la délivrance finale » (Sarvadarçanasangraha, 44, 3-8)[1]. D'après les déclarations des disciples de Mahâvîra, les femmes ont cependant la supériorité numérique. Dans le Kalpasûtra (suivant Weber, Çatruñjayamâhâtmya, p. 39), on cite 36.000 ascètes femmes contre 14.000 ascètes hommes, et 31.800 *sâvikâs* contre 159.000 *sâvakas*. Dans le Mahâvîracaritra (Wilson, I, 303), la suite du Jina comprend 14.000 *sâdhus*, 36.000 *sâdhvîs*, et chez les laïques, le rapport entre les deux sexes est le même que dans le Kalpasûtra. Les *Çramanas*, *Avadhijnânins*, *Kevalins*, et *Vâdins* dans le Mahâvîracaritra appartiennent tous au sexe masculin. De même, dans le cortège de Pârçvanâtha, comme le décrit le Çatruñjaya..., XIV, 92, les femmes ont encore la supériorité numérique, et dans la Bhagavâtî, p. 293[2], à côté des *samanâs*, nous voyons citées les *samaṇîs*, ascètes femmes.

Wilson (I, 340) a signalé d'autres points par lesquels les deux divisions principales des Jainas diffèrent entre elles et diffèrent aussi de plusieurs sectes moins importantes.

III. — Aux yeux des Indous qui regardent le Véda comme une révélation divine, les Jainas sont des hérétiques, *vedabâhyas*, *pâshandas*, au même titre que les Bouddhistes, car ils ont leurs propres livres sacrés, les Aṇgas,

[1] Ligne 7, Cowell corrige *strîm* ou *stri*, comme sujet de *bhunkte* et *d'etc.* En outre, il faut changer *digâmbaraḥ* en *digâmbarâḥ*, comme sujet de *prâhur*.

[2] Voir à cette page la note de Weber.

écrits par les Jinas ou leurs disciples. La Bhagavatî est attribuée à Mahâvîra ; les Çvetâmbaras soutiennent que les *Ganadharas* (disciples du Jina) sont les auteurs des Angas, tandis que les Digâmbaras les attribuent à des maîtres ou *âcrâyas* moins anciens ; Wilson, I, 340. Les Jainas nomment 24 Jinas ou Ârhats (précepteurs) dans la période *avasarpini* actuelle [1] ; les deux derniers, Pârçvanâtha et Mahâvîra sont peut-être des personnages historiques. En tous cas, leur vie est racontée en détail dans le Kalpasûtra, le Pârçvanâthacarita (Wilson, I, 291), le Çatruñjayamâhâtmya, et dans le Mahâvîracaritra (Weber, *ibid.*) Comme les Bouddhistes, ils ont leurs livres sacrés particuliers et des saints particuliers, et c'est en cela qu'ils se distinguent d'une manière caractéristique des Indous orthodoxes ; et cependant, ils sont d'accord avec eux, comme les Bouddhistes, dans tout ce qui regarde le but principal et le point de départ de leurs spéculations théologiques et philosophiques. « La croyance à la transmigration de l'âme et le sentiment douloureux du sort misérable de l'homme sur la terre forment la base des spéculations métaphysiques des Indous. Tous les systèmes indiens sont à la poursuite de la connaissance qui met celui qui la possède en état de se soustraire à ce sort pitoyable. L'âme est dans les fers, elle est en esclavage ; l'esclavage amène la souffrance ; les bonnes œuvres, comme les mauvaises, conduisent à l'esclavage, car elles trouvent leur récompense dans la transmigration de l'âme, et dans une nouvelle union de l'âme avec une nature terrestre et raisonnable. C'est pourquoi les actes religieux sont imparfaits, car ils ne délivrent que pour un temps des accidents de la vie. Le grand mystère, la pierre philosophale, c'est la connaissance ou une conception exacte des rapports de l'âme avec le monde de Dieu. Dans la solution de ces questions, les systèmes s'écartent les uns des autres dans une multitude variée de spéculations, mais tous ont le même but ; tous, ils tendent à une sorte de quiétisme mêlé de doctrines plus ou moins mystiques. Admettre l'un ou l'autre de ces systèmes, c'est faire le premier pas vers la délivrance, tandis que la libération finale ne s'obtient que par la méditation ou l'abstraction. » (T. E. Colebrooke dans *The Life of T. H. Colebrooke*, p. 367.) Le but principal du moine Jaina est l'obtention du Nirvâna, l'absorption de l'âme humaine ou de l'esprit vital *(jiva)* dans

[1] Hémacandra, 26; Colebrooke, *Essays*, II, 187

l'âme du monde, la dispersion et l'extinction du *jiva* banni du corps qui alors peut se réunir de nouveau au *jiva* éternel, incorruptible et qui perd ainsi son individualité. C'est le *moksha* ou la *mûkti* des philosophes du Brahmanisme. L'état qui est la conséquence de cette libération s'appelle chez les Jainas, comme chez les Bouddhistes, le Nirvâna ; c'est un état d'où l'on ne revient point. Comme le dit le Sarvadarçana : « Continuellement, après être partis, reviennent le soleil, la lune et les autres planètes ; mais jusqu'à présent ils ne sont point revenus, ceux qui sont allés à *Alokâkâça* (le séjour des *jivâs* libérés). » Pour le Bouddhiste orthodoxe, le Nirvâṇa est simplement le néant (Sarvadarçana, p. 15 ; Colebrooke, *Essays*, I, 426 ; voir la note où sont expliqués le Nirvâṇa bouddhique et le Moksha brahmanique). Le Nirvâṇa des Jainas se rapprocherait davantage du Moksha des Brahmanes (cf. Sarvadarçana, 40, 41). Le *mukta*, suivant les Jainas, appartient aussi au *jivâstikâya* [1] (Sarvadarçana, 35, 6 ; cf. Weber, Bhagavatî, p. 196, note 2).

IV. — Tant que l'homme n'est pas parvenu au but, il reçoit une nouvelle vie, et son âme est enchaînée à un nouveau corps. Dans la philosophie bouddhique, il n'est fait, dans un sens strict, aucune mention d'une âme [2], car à la mort d'un être vivant, les cinq *skandhas*, qui le composaient, disparaissent et il ne survit qu'une idée, le résultat de ses œuvres qui donne naissance à un nouvel ordre de *skandhas*. Les Jainas s'élèvent contre cette doctrine [3] ; ils trouvent inconséquent qu'une même personne ne puisse jouir du fruit de ses actions dans une vie suivante, et recevoir pour cela quelque chose de permanent, une âme. Ils reconnaissent avec les Bouddhistes que toutes les formes de la vie proviennent d'une cause première qui peut et doit être anéantie. Mourir ne suffit point ; mourir, après avoir tué le péché, le désir impétueux de vivre, — après « die Verneinung des Willens zum Leben », comme le dit Schopenhauer [4], le bouddhiste d'Europe : — voilà le but. Naturellement, le suicide ne mène à rien. Par le suicide, le *jiva* s'accroît, dit Mahâvîra dans la Bhagavatî, p. 266. Il y a deux genres de mort : *bâla-*

[1] Cf. chapitre II, § 2.

[2] Cf. Alabaster, *The Wheel of the law*, XXXIX.

[3] Sarvadarçana, 24. Le *Kshapaṇaka*, dans le Prabodhacandrodaya combat, p. 50, le système bouddhique de la non-existence de l'âme.

[4] Cf. l'important chapitre 48 de la deuxième partie de son livre ; *Welt als Wille und Vorstellung*.

maraṇe ya pamḍiyamaraṇe ya. Pour l'insensé il y a douze genres de mort ; notamment, *calayamaraṇe.* Une note marginale explique *calaya* par *câritra;* peut-être *câritra*, est-il une faute pour *acâritra ;* peut-être aussi *calaya* est-il pour *calapa*, faute d'écriture pour *capala*, léger, étourdi ; *cayalamaraṇe* signifierait donc : « mort résultant d'une mauvaise conduite ». Parmi les autres genres de mort, nous trouvons *giripaḍaṇe*, *tarupaḍaṇe*, *visalakkhaṇe* (qu'il faut lire *visabhakkhaṇe; l* et *bh* sont facilement confondus dans l'écriture de la Bhagavatî), *saṭṭhovaḍaṇe*, c'est-à-dire *giripatanam*, *tarupatanam*, se précipiter du haut d'une montagne ou d'un arbre ; *jalapraveço*, se noyer ; *jvalanapraveço*, périr volontairement dans les flammes ; *vishabhakshaṇam*, s'empoisonner, et *çastravapatanam*, se jeter sur son épée. Dans ce dernier mot, le *p* sanskrit, en passant par le *b* est devenu un *v ;* comme à l'ordinaire nous trouvons dans tous les mots la linguale *ḍ* après l'*r*. S'il était nécessaire, pour démontrer que le suicide se présente dans l'Inde, d'augmenter le nombre des exemples cités par Weber (p. 268-9), je pourrais renvoyer au Çatruñjayamâhâtmya, X, 82, où l'on ne voit, il est vrai, qu'un projet de suicide, *pâtenaambudhe* (se précipiter dans la mer) mais conçu par un Jaina ; je citerais encore un projet semblable, X, 184 (cf. encore Mudrâ-râkshasa, 6e acte).

Par ce genre de mort, le *jiva* se rive à la chaîne sans fin de l'existence des habitants des enfers, et il erre çà et là dans le désert du *saṁsâra* (l'existence terrestre) sous la forme d'un animal, d'un homme, d'un dieu, etc. Le terme ardhamâgadhî pour « errer çà et là » est *anupariyaṭṭai*, c'est-à-dire *anuparivartate ;* à la p. 260 de la Bhagavatî, se trouve le mot *viyaṭṭa* pour *vivṛtta*. Il se présente d'autres formes, telles que *uyaṭṭiyavvam* = *udvartitavyam*, où le redoublement de l'*v* est négligé (cf. Weber, Bhagavatî (408) ; *uyaṭṭemti* = *udvartayante ; uyaṭṭaṇa* — *udvartana ;* toutes ces formes se trouvent dans la Bhagavatî et, de même que la forme *niyattiakiṭṭâ* = *nivartitaciṭṭâ* de la Sûryaprajñapti, correspondent aux composés de *vart* en sanskrit [1]. Le *pamḍitamaraṇe*, mort du sage, est de deux sortes *(duvihe) : pâuvagamaṇe*, *prâyopagamanam*, l'attente calme de la mort, et *bhatta-*

[1] L'interprétation de Weber à la page 260, est inexacte. *Pariyaṭṭai*, etc., se trouvent aussi dans un autre Prâkrit, et là aussi ils sont identiques à *parivartate*, etc. Voir par exemple le Bâlarâmâyaṇa, p. 36, 88, 217, 218, 297.

paccakkhâne, la privation volontaire de toute nourriture. Par ce genre de mort, *jive hâyaï*, c'est-à-dire, *hiyate*, s'affaiblit.

V. — La vie ne doit donc pas être seulement une méditation de la mort, mais une préparation complète à la mort absolue, et les mesures préparatoires ont pour fondement le *yoga* (joug spirituel) qui repose sur la vraie connaissance, la vraie foi et une conduite irrépréhensible, comme le dit Hemacandra. (Dans ce sens, *yoga* est synonyme de *sâṁvara*, et du pâli *moneyyam* (Açoka 40), et signifie empire sur soi-même, mortification ; dans la terminologie Jaina, *yoga* est l'union avec le monde extérieur. La vraie connaissance, la vraie foi et une conduite irrépréhensible sont les trois joyaux, le *triratnam*, qui mènent à la délivrance finale : leurs noms sont *samyagdarçana*, *samyagjñâna* et *samyakcâritra*. *Samyagdarçana*[1] est la croyance exacte et absolue aux *tattvas*, vérités annoncées par les Jinas. *Samyagjñâna* est la connaissance parfaite, exempte d'aveuglement et de doute de ces *tattvas*. *Samyakcâritra* est la conduite parfaite du Jaina qui, armé de la foi et de la connaissance, s'abstient de toute action mauvaise et blâmable. Le Bouddhisme a aussi sa trinité sacrée, *Buddha*, *Dharma* (la foi) et *Sangha* (l'église), comme le mentionne l'inscription d'Açoka (Açoka, 37 et 40).

L'acceptation des vérités enseignées par les Jinas, la croyance à leur vertu sanctifiante, constituent le premier pas vers la délivrance finale. Le second pas est la connaissance de ces vérités. Comme la foi, la connaissance est de deux sortes : ou bien elle est innée, elle naît naturellement *(nisargeṇa)*, ou bien elle provient des précepteurs *(adhi* ou *avagameṇa)*. Il y a pourtant cinq degrés dans la connaissance ; voici ce que dit à ce sujet le Sarvadarçana, 32[2] :

« *Mati*, *çruta*, *avadhi*, *manaḥparyâya*, *kevalam*, sont les cinq sortes de connaissance.

— « C'est par le *mati*, idée, conception que l'on conçoit une chose, qu'on se la représente *(manute)*, après avoir écarté tous les obstacles à la connaissance, qui sont inhérents à l'intelligence et aux sens.

[1] Sarvadarç. 31. Bhagavati, 263.

[2] Mâdhava emprunte à des autorités jaïnas tout ce dont il fait part ; tantôt il mentionne le nom du docteur Jaina dont il cite les paroles ; tantôt il se contente de citer les paroles sans indiquer le nom de l'auteur.

— « La connaissance claire, provenant du *mati*, lorsqu'on en a écarté tous les obstacles à cette connaissance, s'appelle *çruta*, c'est-à-dire, le savoir, la connaissance enseignée par quelqu'un ou quelque chose.

— « *Avadhi* est la connaissance des objets déterminés ; elle dépend d'un éloignement complet de tout ce qui résulte des propriétés de la foi pervertie.

— « *Manaḥparyâya* est la connaissance certaine, claire des pensées d'autrui, quand les obstacles à la connaissance (obstacles consistant dans) l'empêchement par envie, ont été complètement écartés.

— « *Kevala* est la connaissance des raisons pour lesquelles les ascètes s'exercent à toutes sortes de *tapas :* elle n'est pas souillée par les autres sortes de connaissances. — De ces cinq classes, la première est *paroksha*, les autres *pratyaksha :* ceci est expliqué dans le distique que voici :

« La vraie connaissance qui s'éclaire elle-même et qui éclaire l'objet, es une preuve irréfutable. Elle est métaphysique *(paroksham)* et elle est en même temps un objet d'observation *(pratyaksham)*, car l'objet est défini de deux manières. » Cette traduction du distique est due à Cowell, qui pour toute explication, renvoie à l'opinion des Bhaṭṭamîmânsakas.

VI. — Au lieu de *mati* la Bhagavatî [1] nomme *l'âbhinivohiyanâna*, tandis que les noms des autres classes de la connaissance sont d'accord avec ceux du Sarvadarçana : *suya*, *uhi*, *manaḥpajjava* et *kevala*.

Uhi doit correspondre à *ohi*, car dans plusieurs mots de la Bhagavatî, il se trouve un *u* où l'on attendait un *o*, pour *ava* (cf. Weber, 407) ; *ohi* se rencontre à la page 567 (Weber 380). Le *ohiṇâna* est défini un peu plus amplement à la page 223. Dans ce passage on parle du pouvoir magique du *bhâviyappâ (bâvitâtmâ) aṇagâra* « le moine pieux ». Il y est fait une distinction entre l'*aṇagâra*, encore aveuglé par la *mâyâ*, qui est encore *micchadiṭṭhi*, c'est-à-dire qui a encore une foi fausse *mithyâdarçana*, et une connaissance fausse et l'*aṇagâra* qui est *amâyî*, qui possède *samyagdarçana* et *ohiñana*. Ce dernier a donc écarté les obstacles amassés par l'*asamyagdarçanâdi* devant la vraie connaissance, comme le dit Mâdhava [2]. Il peut découvrir

[1] Page 208.

[2] Le changement d'*asaṁyahdarçanâdi* (p. 3?, 9 Sarvad...) en *saṁyag* .. (comme le veut Cowell) ne me paraît donc pas néces-aire.

par la concentration de sa pensée ce qui se passe dans Râjagṛha par exemple, ou dans Vârâṇasî, sans y être présent de corps. — C'est ainsi que (p. 217) Sakka (Çakra, le roi des dieux) emploie son *ohi (ohim payuṇyati)* à découvrir d'où Camara tire sa puissance. Dans le Çatruñjayamâhâtmya (XIV, 43) où se trouve mentionné un cas pareil, on lit simplement *yuṅkte jñânam*. — L'*aṇagâra amâyî* sait aussi que ce qui se passe dans les villes n'est pas réel, mais que c'est seulement le produit de ses pensées, son idée. Sa connaissance est *paroksham*, métaphysique, tandis que l'*aṇagâra*, qui est encore entravé par la *mâyâ*, etc., a *pratyakshaṃ jñânam*, car il attribue à l'objet de son observation une existence qui répond parfaitement à l'idée qu'il s'en forme. Pour dire que l'*amâyi* sent en lui-même que ce qu'il voit par son *ohi* n'est que le produit de son esprit; la Bhagavatî n'emploie pas les termes *paroksha* et *praṭyaksha*, mais se sert d'un grand nombre d'autres mots. Telle est à mon avis la meilleure explication à donner de ce passage de Mâdhava où il nous dit que la connaissance est double : *paroksha* et *pratyaksha*. D'après l'explication que donne Cowell des mots *tatradyam parokshaṃ pratyakshaṃ anyat* (Sarvadarçana, 32, 13), le *matijñâna* est *paroksha;* tandis que les quatre autres sont *pratyaksha*. La chose n'est pas pour moi complètement claire, et la note page 349 de l'*Essay*, I, de Colebrooke sur le raisonnement de la Mîmânsâ, ne jette pas sur la question de plus grandes lumières.

Le quatrième degré est la connaissance des pensées d'autrui. Pârçvanâtha arrive à cette connaissance immédiatement après sa consécration *(dikshâ)* (Çatruñjayamâhâtmya, XIV, 17; dans ce passage *manahparyaya* est identique à *manahparyâya)*. Indrabhûti, le plus ancien disciple de Mahâvîra, possède les quatre premiers *jñânas*, aussi est-il appelé *caunâṇovagae*, mot que Malayagiri explique par *matiçrutâvadhimanahparyâyajñânânarûpajñânacatushṭayasamanvith*, c'est-à-dire pourvu des quatre *jñânas*, *mati*, etc. Il cherche à obtenir encore le *kevalajñâna*, et à cette occasion nous relisons ce refrain que répète la Bhagavatî après chaque réponse faite par Mahâvîra aux questions d'Indrabhûti : *saṃjameṇaṃ tabasâ appâṇaṃ bhâvemâṇe viharati*, c'est-à-dire, il continue à dompter ses passions et à se mortifier. Au chapitre XIV, 46 du Çatruñjayamâhâtmya, il est raconté comment Pârçvanâtha arrive à obtenir le *Kevalajñâna :* dans cette circonstance

il prononce un sermon qui ravit ses auditeurs, et nous voyons alors les princes et les femmes de haut rang se faire admettre comme moines et religieuses, tandis que le reste du peuple se convertit à la vraie foi. C'est à peu près de la même manière que procède Mahâvîra dans le Mahâvîracaritra (Wilson, I, 297).

Les cinq degrés de connaissance peuvent donc être innés ou dus à l'instruction ; ils sont *paroksha* ou *pratyaksha*, sans compter des variétés et des subdivisions infinies que la Bhagavatî ne mentionne pas, et pour lesquelles Mâdhava renvoie aux *âgamas*.

VII. — Le troisième *ratna* est le *samyakcâritra*, la conduite du fidèle qui a la vraie foi et qui s'abstient de toute action mauvaise. Le *samyakcâritra* consiste dans l'observance des cinq *vratas*, ou *yamas*, comme les appelle Hemacandra (81). Voici leur noms : *ahimsâ*, *sûnrta*, *asteya*, *brahmacaryâ* et *aparigraha*. Ces *yamas* sont admis par les disciples de Patañjali (cf. Sarvadarçana, 173, et Mrs Manning, A. and I, India, I, 166 et suiv.). A proprement parler, ces *vratas* ou *yamas* sont des lois morales communes aux Jainas et aux sectateurs des Védas; parmi ces derniers je citerai spécialement les *samñyâsins*. Les bouddhistes ont aussi leurs cinq grands préceptes qui correspondent à ceux des Jainas, à l'exception du cinquième qui chez les bouddhistes, ordonne de « fuir l'ivrognerie ».

Le premier précepte, *ahimsâ*, ordonne d'éviter avec un soin scrupuleux tout ce qui pourrait nuire à un être vivant. Le roi Açoka, « en communion de sentiments avec plusieurs milliers de ses compatriotes et de ses contemporains » (Kern, Açoka, 82) avait déjà recommandé (par exemple n° IV de Girnar) d'épargner les êtres vivants[1] ; mais ce précepte a été, dans la pratique, exagéré par les Jainas jusqu'au ridicule. Les moines jainas portent sur eux une brosse ou un houssoir avec lequel ils balayent soigneusement le sol sur lequel ils vont marcher[2], la place où ils vont s'asseoir ; dans l'obscurité, ils ne mangent ni ne boivent de peur d'avaler par mégarde quelque insecte ; quelquefois même ils portent sur la bouche un linge fin, pour éviter de tuer, en respirant, des insectes microscopiques. Ils ont atteint

[1] Cf. dans Colebrooke, *Essays*, I, 251, ce que dit Sânkhya des sacrifices d'animaux.
[2] Wilson, I, 342.

le comble de l'absurdité en fondant à Surate un hôpital pour les animaux, comme nous l'apprend Koeppen (I, 490) sur l'autorité de Burnell R. A. S., I, 96. Dans la Bhagavatî, l'*ahimsâ* n'est pas cité sous ce nom ; c'est le *pâṇâtivâa, pâṇâyivâa,* ou *pâṇâtivâya,* c'est-à-dire *prâṇâtipâta* [1], qui est défendu.

A la page 179, il est question du genre de péché commis par le chasseur.

La page 218 nous apprend qu'il y a cinq *Kiriyâs* ou *Kriyâs,* actions, qui mènent au péché (suivant Wilson, il y en a vingt-six sortes). De ces cinq *Kriyâs,* trois seulement atteignent le chasseur qui poursuit le gibier : la *kâiyâ,* la *ahigaraṇiyâ (abhikaraṇikâ)* et la *pâdosiyâ (pradveshika) kiriyâ,* c'est-à-dire l'action faite avec le corps, l'action faite avec tel ou tel instrument, et l'action faite par hostilité, envie ou haine.

Lorsque le chasseur prend l'animal chassé, il accomplit la quatrième *kriya,* la *pariyâvaṇigâ, paritâpanikâ,* celle qui est une cause de souffrance, et enfin par la mort de l'animal, il se rend coupable de la *pâṇâtivâyakiriyâ.* La Bhagavatî fourmille de définitions minutieuses de ce genre, le plus souvent très insignifiantes : je ne les citerai donc, dans la suite de cet ouvrage qui si elles peuvent fournir quelque éclaircissement, et comme preuve, je vais rapporter la fin de la discussion sur le chasseur. On suppose qu'un chasseur frappe un animal ; mais tandis que sa flèche vole, le même chasseur est tué par un autre homme. Que se passe-t-il alors ? Le crime envers l'animal retombe sur le tueur de l'animal, le crime envers l'homme retombe sur le tueur de l'homme, et celui-ci meurt dans l'espace de six mois ; c'est ainsi que le meurtre d'un homme se distingue dans ses conséquences du meurtre d'un animal.

VIII. — Sur le *sûnṛta vrata* il y a peu à dire ; il consiste non seulement à dire la vérité, mais encore à parler d'une manière amicale et bienveillante (Hémacandra, 264).

L'*asteyavrata* est ordonné parce que les biens de l'homme constituent sa vie extérieure et qu'on le tue si on les lui enlève.

Le *brahma* est ainsi défini dans le Sarvadaçana : *divyaudarikakâmâ-*

[1] *Prâṇâtipâta,* par exemple : Râmâyaṇa, I, 59, 21.

nâm kṛtânumatakâritais manovâkkâyatastyâgo brahmâshṭâdaçadhâ matam, ou suivant la traduction de Cowell : « Chastity, which is of eighteen kinds, as abstaining from earthly or heavenly desires in thought, word and deed, each being again subdivided, as done by oneself, or consented to, or caused to be done. » Si cette traduction est précise, la définition ne l'est pas; elle ne se rapporte pas plus à la chasteté qu'à la pauvreté, par exemple, ou qu'à la probité. Mais ici le traducteur est en faute. *Brahma (carya)* exprime une idée beaucoup plus vaste que l'idée de chasteté; c'est « la retenue, l'abstinence ». *Audarika*, formé de *udara*, signifie : « ce qui a rapport au ventre », et ce mot est employé aussi par Hémacandra (428) dans le sens de « ventri deditus, gastronome »; il désigne ici les plaisirs sensuels en opposition aux plaisirs délicats *(divya)*. *Manovâkkâyatyâgas* est l'opposé de *yogas*, que l'on rencontre souvent et qui signifie : « union avec le monde des sens par la pensée, la parole et l'action[1] ». *Yoga* est chez les Jainas synonyme d'*âsrava*, dont je parlerai plus longuement, au sujet des *astikâyas*.

Le cinquième commandement, *aparigraha*, s'appelle chez Hémacandra, *akiñcanatâ*, pauvreté.

Pour bien accomplir ces commandements, il faut à chaque *vrata* un état déterminé de l'âme; ainsi, pour accomplir le *sûnṛta*, il faut amener son esprit à un *bhâvanâ*, ou état particulier, qui provient de l'abstention du rire, du désir, de la peur ou de la colère. Mâdhava dit enfin que ces trois parties du *triratna* ne causent la délivrance finale que si elles opèrent conjointement, chacune d'elles est en soi stérile; de même lorsqu'on prend un élixir, il faut, pour qu'il opère, avoir foi dans sa vertu et la connaître. Tel est l'interprétation qu'on doit donner à ce passage, suivant la correction de Cowell, bien que la comparaison faite par Mâdhava cloche, à mon avis. Le passage de Suçruta, cité par Cowell, n'a de commun avec celui-ci que le mot de *rasâyana*.

Il ne faut pas perdre de vue que ces préceptes ont été écrits pour des moines. A l'égard des laïques, *mutatis mutandis*, les remarques de Koeppen

[1] Voir sur ce triple *yoga* Weber, Bhagavatî, 173, note 2. Il l'appelle : eine alt arische Dreitheilung. Le scholiaste, du Râmâyaṇa (2, 8, 6) emploie *manovâkkâya* pour expliquer *sarâtmanâ* avec son existence complète.

(I. 443), à la suite de Burnouf, s'appliquent aux Jainas comme aux Boud-dhistes. « Que faut il faire quand on est moine ? — Il faut, durant toute sa vie, observer l'abstinence, — Imposible! N'y-t-il point d'autre moyen? — Il y en a un; on se fait *upâsaka*. — Que doit faire l'*upâsaka ?* — Durant toute sa vie il doit réprimer son penchant au meurtre, au vol, à l'impudicité, au mensonge et à l'ivrognerie. »

CHAPITRE II

MÉTAPHYSIQUE. — ONTOLOGIE. — ABHIDHARMA

I. — La Bhagavatî, au livre II, uddésa 10, traite des *atthikâyas*, c'est-à-dire, dit Weber, « von den fünf constituirenden Vorbedingungen, materiellen Grundlagen eines jeden Seins, resplebenden, Wesens ». On définit *astikâya*, dit Colebrooke (*Essay* I, 409), comme signifiant une substance qui se rencontre universellement, ou comme un terme général, ou bien étymologiquement comme une chose dont on dit : Elle est. *Astikâya* littéralement est identique à *wezenheid*, et aussi difforme que notre mot hollandais. *Asti* correspond à *wezen*, car *asti* est aussi employé comme substantif: *kâya* est de même souche que notre *heid*, et son sens primitif est aussi le même, car *heid* signifie « forme, extérieur, figure », comme *kâya*. Étymologiquement *heid* est semblable au sanskrit *ketu*, formé de *ki (ci)* avec le suffixe *tu; ketu* signifie aussi « apparence, extérieur, signe », etc. Outre donc que notre *heid (ketu)* a été formé avec le suffixe *tu*, il est identique à *kâya* (forme de *ki* avec le suffixe *a* et le vṛddhi). *Astikâya* correspond donc littéralement à *wezenheid* (essence, substance).

Astikâya a pour synonyme *tattva* et *padârtha*. Ces trois mots signifient la substance, non celle qui est réelle, mais celle qui est pensée, dont est formée l'univers, les catégories, où tout ce qui existe se dissout. On en cite deux, cinq, six, sept ou neuf. Kant les appellerait peut-être d'un mot grec νοούμενα, *das Ding an sich*, expression qu'il n'explique pas plus amplement, mais leurs formes ou classes sont distinguées et décrites avec soin par les au-

teurs jainas. C'est la matière pensée, le substratum invisible, innobservable, (auquel Berkeley a fait une guerre redoutable), qui forme le sujet de ce chapitre.

Le Sarvadarçana dispose les *astikâyas* ou *tattvas* de trois manières différentes. La première distribution comprend deux catégories : *jîva* et *ajîva ;* la seconde en renferme cinq : *jîva, âkâca, dharma, adharma* et *pudgala.* La troisième enfin embrasse sept catégories : *jiva, ajiva, âsrava, bandha, saṁvara nirjara* et *moksha.*

Jiva, dit le Sarvadarçana (page 33 et suiv.), c'est tout ce qui est intelligent ; *ajîva,* tout ce qui est privé d'intelligence. Padmanandin nomme là les deux *tattvas cit* et *acit,* ce dernier comme étant tout ce qu'il faut éviter et le premier au contraire ce à quoi nous devons tendre, la suprême intelligence, *paramjyotir : upayoga.* Cette division est donc ce qu'on appelle dualistique : esprit et non-esprit ou matière. L'interprétation donnée par le scholiaste est, comme le dit avec raison Cowel, « a hard passage » ; il ajoute : « but some light is thrown on it by the Scholiast to Hemacandra, 79 »; je dois avouer que cette lumière ne se voit point. Voici ce que dit à ce sujet Mâdhava :

L'état primordial, *sahaja,* du *jîva* est le *pârinâmika.*

Il y a quatre autres états :

1° *Aupaçamika,* état *(bhava)* du jîva, qui naît lorsque les actes, les actions cessent, lorsque l'envie d'agir se calme, comme la vase qui, après avoir été agitée, se dépose dans l'eau.

2° *Kshâyika,* lorsque le désir est anéanti ; il est identique à l'état de *moksha.*

3° *Miçra* est un état composé de 1 et de 2.

4° *Audayika ;* c'est le contraire de 1, lorsqu'il y a le désir d'agir.

L'état pur du *jiva,* non influencé par les causes d'un de ces quatre états, est le *pârinâmika,* et l'union avec cet état, la connaissance de cet état de pureté est l'*upayoga.* On ne peut arriver à cette connaissance tant que l'âme, par le *pradeçabandha* (voir chapitre IV, § 11) se croit une avec ses actes. De cet état *pârinâmika,* on ne sait guère qu'une chose, c'est qu'il est la négation de l'état du *jiva* aussi longtemps que celui-ci est emprisonné, de même que le *nirvâna* bouddhiste, le « néant », est la néga-

tion du *samsâra*, sans qu'on puisse le définir plus clairement. Suivant Weber (Bhagavatî, 177) l'Anuyogadvârasûtra nomme six *bhâvas* :

1° *Uvasamie*; 2° *khaie*; 3° *khauvasamie* (synonyme de *miçra*); 4° *udaie*; 5° *parinamie*; et 6° *saṃsuvâie*. Ce dernier *bhâva* n'est pas expliqué. La Bagavatî ne donne pas les noms de ces *bhâvas*.

II. — D'autres, dit Mâdhava, ont établi une division qui comprend cinq *astikâyas*. La définition de Weber, citée plus haut, n'est pas exacte, dans le sens strict. Les paragraphes 11 à 24 du chapitre x, livre II, qui traite de ces cinq *astikâyas*, nous apprennent qu'une partie, *(padesa)*, deux, trois parties ou plus des *astikâyas* ne doivent pas être regardées comme étant l'*astikâya* même. Le *dharmâstikâya*, par exemple, n'est plus *dharmâstikâya* quand il ne lui manque même qu'une partie au contraire d'une roue qui n'en est pas moins une roue, quand il lui manque quelque chose. Ainsi, dès que l'on considère l'*astikâya* dans sa qualité de « materielle Grundlage eines lebenden Wesens », ce n'est plus un *astikâya*; et l'on peut en dire autant de tous les *astikâyas*. Dans la description des catégories, la Bagavatî suit quelque temps ce principe que : le *dhamma*, l'*adhamma* et l'*agâsa atthikâa* s'appellent *ege dawe*, une chose, mais le *jîva* et le *poggala* se décomposent en des *daovâim* infinis. Il ne faut pas attacher beaucoup d'importance à cette remarque. Je m'abstiendrai de critiquer les subtilités métaphysiques de Mahâvîra, ou, si l'on veut, imputées à Mahâvîra. Il semble que dans l'invention de son système il ait toujours eu devant les yeux cette phrase de Kant : « Die Quelle der Metaphysik darf durchaus nicht empirisch sein; ihre Grundsätze und Grundbegriffe dürfen nie aus der Erfahrung, weder innerer noch auszerer genommen sein. » Je ne ferai de remarque que lorsque son système est en contradiction avec lui-même ou avec une autre autorité jaina.

Jîva, le premier *astikâya*, se décompose en *saṃsârins* et en *muktas* [1]. La Bhagavatî [2] dit : *jîvâ duvihâ pannattâ tam saṃsârasamâvannagâ ya asaṃsârasamâvannagâ ya*. Les *muktas* appartiennent donc encore au *jîvâstikâya*, qui est éternel. Les *saṃsârins* sont ceux qui passent encore

[1] Sarvadarç. 35.
[2] I, 1, § 30.

d'un état à un autre état, qui renaissent, et sont encore enchaînés dans les liens de l'existence. Parmi ces *saṃsârins*, les uns ont le *manas*, ils sont *manaskas;* les autres ne l'ont pas et sont *amanaskas*. *Sañjñin* est synonyme de *manaska ;* on donne à ce mot le sens de : possédant le pouvoir d'apprendre, d'agir, de parler et de comprendre, facultés que ne possèdent point les *amanaska* ou *asañjñins*. Il semblerait donc que Wilson (I. 307) commet un contresens en expliquant *samjñin* et *asamjñin* par « born by procreation » et « spontaneously generated [1] ».

Les *amanaskas*, c'est-à-dire les *jivas* qui n'ont aucun organe intérieur, se divisent en *trasas* et *sthavaras*. Les êtres à deux organes, comme les mollusques, les vers, etc., sont *trasas;* la terre, l'eau, le feu, le vent et les végétaux sont *sthavaras*. Les *jivas* immobiles se divisent à leur tour en quatre classes :

1° La terre, simplement considérée comme matière;

2° *pṛthivîkâya*, ou la terre considérée comme matière à faire les briques ;

3° *pṛthivîkâyaka*, la terre qui fournit un corps à l'âme;

4° *pṛthivîjîva*, la terre qui fournira un corps à l'âme.

Cette division peut également s'appliquer à l'eau, etc.

Les deux premières classes sont proprement *muktas;* ainsi le sable du chemin, une pierre, appartiennent à la catégorie *jiva*, classe *mukta ;* car ils ne sont pas assujettis à passer dans un autre objet; un ignorant les qualifierait de *ajîva*, matière. Seules les deux dernières classes appartiennent aux *jivas samsârins*. Suivant la Bhagavatî, il y a vingt-quatre classes de *jivas*. *Jiva* a deux significations : il indique d'abord « la force vitale, l'esprit ou l'âme du monde »; en second lieu (sans parler des divisions du *jîvâstikâya)*, il a le sens concret de « être vivant », il est alors une des sortes de *jîvas :* il appartient aux *samsârins*, l'autre sorte comprend les *muktas*.

III. — Au livre I, chapitre II, la Bhagavatî traite des *jîvas*. Il y en a vingt-quatre classes depuis les *neraïyas* jusqu'aux *vemâṇias (vaimânikas);* elles ne sont cependant jamais citées séparément. La première classe comprend

[1] Cette explication de Wilson n'explique pas le passage de la Bhagavatî, I, 2, 79, où il est dit que l'*asaṇṇî (ũs (ayâshko = jîva)* est quadruple : *neraïya*, animal, homme, dieu : idée singulière.

les *neraïyas (nairayikas)*, habitants de l'enfer ou plutôt de l'Orcus ; auxquels Hémacandra consacre un *Kânda* entier (1358-1365) [1].

Il y a sept *pudhavîs (pṛthivîs)*[2] ; la première est la *rayanappabhâ (ratnaprabhâpṛthivî)*. Des six autres terres, la Bhagavatî cite encore la dernière, *tamattamâ*, et deux autres : *dhûmappabhâ*, et *vâlyappabhâ*. Chacune d'elles a son monde inférieur, nommé : *rayanappabhâ pudhavîniraya* pour la première, etc. Hemacandra les appelle en abrégé, *ratnaprabhâ*, etc. Dans le monde inférieur de la première terre, il y a trente fois cent mille *nirayâvâsas*, ou séjours des neraïyas, d'après la Bhagavatî, car Hemacandra s'écarte de cette opinion [3]. Les mondes inférieurs, et par conséquent aussi les mondes qui sont supérieurs à chacun d'eux sont situés toujours plus profond ; le sixième monde inférieur se nomme *tamappabhâ* et le septième *tamatamappabhâ*. Les habitants des mondes inférieurs sont un des sujets préférés de la Bhagavatî. Au livre Ier, Indrabhûti fait à Mahâvîra des questions sur leurs mouvements, leur respiration. Le temps assigné à ces actes est au plus, *ukkosenam* [4], de trente-trois *sâgaropamas*. Comme un *sâgaropama* équivaut à cent millions de *palyas*, cette période de temps est donc extrêmement longue. Un *palya* ou *palyopama* est le temps nécessaire pour vider un puits large et profond de cent *yojanas*, et plein de cheveux, entassés si épais qu'une rivière peut couler sur la masse sans la pénétrer, lorsqu'on enlève un cheveu tous les cent ans. Pendant trente-trois de ces périodes, dit Mahâvîra :

Neraiyâ âṇamaṃti vâ pâṇamaṃti vâ ûsasaṃti nisasaṃti vâ.

C'est-à-dire, ils se meuvent çà et là, ils aspirent et expirent (l'air) *(ucchvasanti et niççvasanti)*.

Ont-ils besoin de nourriture? La Bhagavatî répond à cette question en renvoyant au chapitre de la *prajñapanâ*[5] qui traite ce sujet.

IV. — Mahâvîra est encore plus prolixe dans la réponse qu'il fait à une

[1] Il les appelle *nârakas, paretas.*

[2] 7 d'après I, 5. Au livre XXXIV, par trois fois on les dit au nombre de huit.

[3] Je donne d'autres détails sur la cosmologie au chap. v.

[4] *Ukkoseṇam* est probablement une faute pour *ukkasenam-ukkarshcṇa.* Cf. Weber, Nachtrag, 443), *o* et *â* sont facilement pris l'un pour l'autre. Weber, Bhag., 156, fait une citation de l'Anuyogadvaras, qui donne *jahannenam (jaghanyena* « au moins ») une période de 10.000 ans.

[5] Cette *prajñapanâ (paṇṇavaṇâ)* qui est également mentionnée dans la citation de l'Anuyogadv, dont j'ai parlé plus haut, me paraît être un ouvrage séparé. (Voir introduction, § VII.)

question sur les *poggalas* des *neraaïyas*. *Poggala* est la forme de l'Ardhamagadhi pour *pudgala*, de même que *porâṇa* correspond à *purâṇa*, *abbhovagameyâe* à *abhyupagamstayâ*.

Pudgala, le cinquième *astikâya*, est la matière de la matière, l'élément de tout corps. Le sens étymologique de *pudgala* est : *pûrayanti galantîti pudgalâs*[1].

De même que le *jîva*, le *pudgala* est éternel, nous dit la *Bhagavatî*, I, 4[2], dans un passage où évidemment, *jîva* n'est pas pris dans le sens de « lebendiges Individuum », mais dans celui de « esprit vital universel qui pénètre tout ».

Le *skandha*, qui, dans ce passage, est cité aussi comme éternel, tandis qu'à la page 191 il n'est pas considéré comme éternel, n'a rien de commun naturellement avec les *skandhas* bouddhiques; de même, il n'y a aucun point de contact entre les *astikâyas* des Jainas et les douze *nidânas* des Bouddhistes, de sorte que l'expression de Weber (p. 207), « erhebliche Differenz » est trop faible. D'après le Sarvadarçana, page 36, les *pudgalas*, atomes, ont la forme, le goût, la couleur, et se divisent en deux classes : la première est *aṇu*, la seconde *skandha*. *Aṇu*, subtil, est le nom des atomes imperceptibles ; deux *aṇus*, etc., forment un *skandha*. L'Anuyogadvârasûtra cite le *paramâṇupoggalâ suhumâ* (*sûkshma*) et le *vâvahârie* (*vyâvahârika*, perceptible).

Les *nairayikas* ont quatre sorte de *pudgalas ;* savoir :

1° *puvvâhâriyâ ;*

2° *âhâriyâ âhariygamâṇâ ;*

3° *aṇâhâriyâ âhârijjissamâṇâ ;*

4° *anâhâriyâ anâhârijjissamâṇâ poggalâ* (Bhagavatî, I).

Indrabhûti demande, un peu plus haut, si les *nairayikas* sont *âhârathî* ; Weber traduit ce mot par « Nährungs bedürftig », et explique *purvâhâriyâ*, etc., par « die von früher her mit âhâra versehen sind », de telle sorte qu'ici ce ne sont pas les *nerayikas*, mais leurs éléments atomiques qui prennent de la nourriture. Je serais tenté de traduire *âhâriya* etc.,

[1] Dans le Çaṅkaravijaya; l'explication de *Jinadeva* est de même genre : *jîtipadavâcasya jîvasya netipadena punarbhava iti sa eva divyata iti devaḥ.*

[2] De même qu'Hemacandra, 87, 5.

simplement par « obtenu, acquis », de manière que les trois premiers pudgalas seraient :

1° Le pudgala acquis auparavant ;

2° Le pudgala acquis et que l'on acquiert encore ;

3° Le pudgala non acquis, mais qu'on acquerra plus tard.

La quatrième sorte est un peu hétérogène :

L'obtention du *pudgala* est une expression que l'on rencontre communément. *Bandha*, dit par exemple le Sarvadarçana, est l'obtention par l'âme du *pudgala* avec ses parties finies et infinies. L'acquisition du *pudgala* par le *jîva* est comparée deux fois dans la Bhagavatî (p. 176 et 219) à l'irruption de l'eau dans un navire troué en plusieurs places, qui s'abîme dans la mer. En outre, on ne saurait taxer d'absurdité la Bhagavatî quand elle assigne à un objet un attribut négatif pour exprimer qu'une propriété positive lui fait défaut. Ainsi, par exemple, la *bhâsâ* (p. 191), avant qu'on en parle, a la propriété d'être *abhâsâ*. La quatrième sorte de *pudgalas* sert donc à compléter la définition qui embrasse alors tous les *pudgalas* possibles. On n'explique pas comment les atomes se nourrissent.

V. — Dans le chapitre qui traite des *atthikâas* (II 10) le *poggalâtthikâa* est très minutieusement décrit ; outre la couleur et le goût (qui sont quintuples) et la forme, c'est-à-dire les trois attributs que leur accorde le Sarvadarçana, les atomes sont aussi de huit sortes relativement au toucher, et doubles au point de vue de l'odorat ; ils sont inanimés, éternels, solides, la substance du monde ; cette épithète est aussi appliquée aux autres *astikâyas*.

Au point de vue des éléments *(davvao)* le *poggala* se décompose en quatre éléments ; de l'étendue *(khettao)*, il est borné par l'univers *(loga)* ; du temps *(kalao)*, il a toujours été ; de l'essence *(bhâvao)*, il peut être perçu par les quatre sens ; des attributs *(guṇao)*, il est pourvu de la faculté de saisir *(gahaṇagune)*. Il est inutile de faire un commentaire sur ces définitions ; le système de Démocrite et celui de Lucrèce comparés au système jaina ont droit à notre admiration pour leur simplicité. Les observations suivantes de la Bhagavatî sont encore dignes d'intérêt. Le même chapitre nous apprend que l'*ajîva* est double : *rûvî* et *arûvî*. La classe *rûvi* est elle-même quadruple :

Khaṃdâ ;

Khaṃḍadesâ (parties de *Khaṃḍa)*;

Khaṃḍapadesâ (subdivisions de *Khaṃḍa)*;

Et *paramâṇuppogalâ* (les atomes les plus subtils). A la classe informe de l'*ajîva* appartiennent le *dhammatthikâa* et l'*adhammatthikâa*, et sans compter un *addhâsamaya* [1] énigmatique.

D'après ce qui précède il est donc évident que le deuxième arrangement des *tattvas* n'est autre que le premier arrangement dégagé de ses subdivisions et augmenté de l'*âkaça*; le monde est donc formé de *jîva*, *âkâca* et *âjîva*, et ce dernier renferme le *pudgala*, le *aharma* et l'*adharma*. Telle n'est point l'opinion de Colebrooke qui dans ses *Essays* (I, 409) dit : « *Pudgala* is the same with the *ajîva* », tandis qu'il n'est réellement qu'une partie de l'*ajîva*, « comprehending all bodies composed of atoms. It is sixfold, comprising the four elements and all sensible objects, fixed or moveable. » Le Sarvadarçana ainsi que la Bhagavatî regardent toutes les combinaisons des quatre éléments et tous les « sensible objects » *trasa* et *sthâvara*, comme rentrant dans la catégorie *jîva*, classe *saṃsârin* ; et parmi les quatre combinaisons différentes de la *prthivî*, etc., deux seulement sont *mukta* ; Cowell, dans sa traduction, dit qu'elles appartiennent au *pudgalâstikâya*, sans que j'aie pu trouver dans l'original quelque chose qui confirme cette opinion. Il ne faut pas s'étonner que les indications soient contradictoires. Comme tout ce qui vit a nécessairement une forme, comme la classe la plus infime de *jiva*, les *nairayikas*, possède encore trois corps, le *jîva* dans le *saṃsâra* est toujours uni au *pudgala* et à l'*ajîva*, et toute classification dépend alors du point de vue sous lequel le classificateur regarde l'objet. *Pudgala*, au sens strict, désigne la matière atomique; un corps composé de cette matière est lui aussi *pudgala*, et c'est pour cela que Stevenson traduit *pudgala* par « body ». De même *jiva* est « l'esprit vital ». mais aussi « un être vivant ».

VI. — Le dixième chapitre de la Bhagavatî décrit aussi en détail les autres *atthikâas*, et ces descriptions, *mutatis mutandis*, concordent assez bien avec celles que nous trouvons ailleurs. *Dhamma*, *adhamma* et *âkâsa* désignent tous trois une matière unique *(ege davve)*, solide *(avatthie)*,

[1] Dans l'Anuyogadv. *atthisamaya*.

immobile. *Gamaṇa* et le guṇa de *dhamma*; *lhâṇa*, de *ahamma*, et *avagâhanâ* de *âgâsa*. L'*âgâsa* est double : *loyâkâse* et *aloyâgâse*. *Loyâkâse*, « the abode of the bound » (Colebrooke, *Essays*, I, 409), est le séjour des êtres animés et inanimés, tandis qu'*aloyâgâse*, « the abode of the liberated » n'est pas *jiva*. Ceci est un exemple des contradictions de la Bhagavatî qui partout ailleurs place les *muktas* ou *siddhas* dans la catégorie des *jivas*; le Sarvadarçana fait de même. Au reste ces indications sont d'accord avec celles de Mâdava. Il dit [1] en parlant du *dhamma*, de l'*adhamma*, et de l'*âkâsa* : *ekatvaçâlino nishkriyâçca*, c'est-à-dire, « ils sont un et inactifs ». *Dharma* et *adharma* sont la cause du mouvement *(gati)* et de l'immobilité *(sthiti)* de l'âme dans le *lokâkâca*, qui ont pour qualité de faciliter l'entrée d'un objet dans un autre, la pénétration *(avagâha)* d'une chose dans une autre.

Mâdhava parle ensuite du *kâla*. Le *kâla* (le temps), dit-il [2], n'est point un *astikâya* « *anekapradeçatvâbhâvena* », mais un *dravya*. A la page 35, 4, le Sarvadarçana dit après avoir énuméré les cinq *astikâyas* :

Eteshu pañcasu tattveshu kâlatrayasambandhitayâ sthitivyapadeçah anekapradeçatvena çariravat kâyavyapadeçah. Ceci est une définition étymologique, on doit probablement lire... *sambandhitayastivyapadeçah* ou *tayâstitivyapadeçah* : « L'*astikâya* a été, est et sera, et comme corps il occupe diverses places. » L'*anekapradeçatva* est donc une propriété essentielle des *astikâyas*. Puisque le *kâla* est privé de cette propriété, ce n'est donc pas un *astikâya*; c'est cependant un *dravya*. Ce dernier terme sert à désigner « la substance réelle, la matière réelle », en opposition à « la matière pensée » *astikâya*, *tattva* ou *padârtha*. Dans la philosophie Nyâya, l'âme, quoique immatérielle, est comptée parmi les neuf catégories *dravyâni*, *prthivi*, etc., parce qu'elle est un substratum de qualités [3]. Chez les Jainas au contraire, le *dravya* est ainsi défini : *gunaparyayavat* : « ce qui a des qualités et des développements ou changements [4]. » Les *astikâyas* ont aussi leurs *guṇas*; le *jivâ* a pour *guṇa* le *jñâna*, que la Bhagavatî (p. 207)

[1] Sarvadarçanas., 35, 17. Cf. Colebrooke, *Essays*, I, 409.
[2] Page 36, 5.
[3] Colebrooke, *Essays*, I. 298.
[4] « *Paryâya* » dit Cowell dans Colebrooke, *Essays*, I, 447, « is explained as *Karman* in Hemacandra 's Anekârtha ». Mâdhava traduit *paryâya* par *pariṇama*.

appelle *uvaoga*[1]; *pudgala* a le *rûpa;* le *dharma*, l'*adharma* et l'*âkâca* ont le *gati*, le *sthiti* et l'*avagâha*. Et comme les *astikâyas* ont aussi des *paryâyas*, ils ont aussi des *dravyânis;* mais par suite de la qualité *anekapradeçatvâ* qui fait défaut au *dravya*, l'idée d'*astikâya* est plus étendue que l'idée de *dravya*. Tandis qu'il y a cinq *astikâyas*, on compte dit Mâdhava, avec le kâla, *shad dravyani* (cf. Colebrooke, *Ess.*, I, 410). Cowell a fait de ce passage une traduction qui peut donner lieu à un malentendu. Il traduit : « To these five *tattvas* or (as they are also called) *dravyas*, we may also add *kala*, as, although not an *astikâya*, it is a *dravya*, since it possesses qualities and actions. » Il faudrait en conclure que *tattva* et *dravya* sont synonymes, ce qui est précisément le contraire de ce que dit Mâdhava.

CHAPITRE III

LA LÉGENDE DE SKANDAKA

I. — Une des légendes de la Bhagavatî, celle du Brahmane Skandaka, nous raconte comment sur les conseils du moine Pingalaka il va entendre un sermon de Mahâvîra, devient moine jaina et atteint au Nirvâṇa. Comme cette légende renferme des considérations métaphysiques, et que le professeur Weber l'a publiée dans son entier avec une traduction et des notes, il m'a paru à propos d'en faire quelques extraits, pour exposer ainsi dans leur propre langue, les rêveries philosophiques des Jainas, ce qui me fournira l'occasion de faire quelques remarques sur la langue et sur quelques autres particularités de la légende; j'en continuerai l'étude dans le chapitre suivant. Cette partie du texte a subi d'innombrables abréviations, et renvoie à des paragraphes de la Bhagavatî qui manquent dans notre fragment, de sorte que bien des passages restent incompréhensibles. L'érudition de Weber, pour laquelle nous devons avoir la plus grande admiration, a éclairci bien

[1] Sur *upayoga* voir le premier paragraphe de ce chapitre.

des obscurités, mais plus d'un endroit est resté inintelligible pour lui, comme il le dit lui-même, et comme l'indiquent au reste ses nombreux points d'interrogation.

II. — A la première ligne du paragraphe 18, il faut lire : *Teṇam Kâleṇam, teṇam samayeṇam*, telle est aussi la conjecture de Weber (p. 423). Un scholiaste dirait ici *saptamyarthe tṛtiyâ*, comme nous le trouvons indiqué, pour ne citer qu'un exemple entre cent, dans le Râmâyaṇa, I, 72, 12, où *êkâhnâ* a le sens d'*ekadivase*, de même qu'au livre II, 8, 9, *pushyeṇa* est pour *pushye*. Comme Mahâvîra, dans le passage du Malayagiri cité par Weber, Pârçvanâtha (dans le Çatruñjayamâhâtmya, XIV, 74) tient un discours *sarvabhâshânuyâyinyâ girâ* c'est-à-dire « dans une langue conforme à celle de tous (les auditeurs) ». Le paragraphe 20 donne une liste remarquable des connaissances du *parivrâjaka* (pèlerin mendiant) Skandaka. Bien que les *Angas* y soient cités par trois fois, Weber présume que la littérature jaina doit appartenir à une période *anga*, postérieure à la période *sûtra*, à laquelle appartient suivant lui la littérature bouddhique, et il en voit une preuve dans ce fait que les livres sacrés des jainas s'appellent *angas*. Les *rahasyas* qui sont cités dans ce passage, et que Weber hésite à expliquer par *upanishad*, mot dont *rahasya* est en effet synonyme [1], les *rahasyas*, dis-je, sont nommés également dans le Râmâyaṇa, I, 55, 16, ou Viçvâmitra supplie qu'on lui accorde : *dhanurvedaḥ sângopângopanishadaḥ sarahasyaḥ;* ce dernier mot signifie, d'après le *tilaka* : « la connaissance qui ne peut être acquise que de la bouche du maître ».

Au paragraphe 21 paraît en scène le *niyaṃṭha Pimgalae Vesâhyasâvae* (sur ce personnage cf. l'Introduction, paragr. VII) qui pose à Khaṃḍaka les questions suivantes : *Mâgahâ kim saaṃte loge, anaṃte loe; saaṃte jive, anaṃte jive; saaṃta siddhî, anaṃtâ siddhî; saaṃte siddhe, anaṃte siddhe, kena vâ maraṇeṇam maraṃâne jive vaddhati vâ, hâyati vâ? etâva tâva âyihkhâhi. Mâgahâ* est un vocatif singulier en *â*, qui se présente fréquemment [2]; cf. *Goyamâ, Khaṃḍayâ* (sept fois à la page 258); *Sâvakâ*, page 150, Mudrar. Pingalaka s'adresse à Skandaka seul, ce qui

[1] Cf. Colebrooke, *Essays*, I, 83.

[2] Parfois aussi dans le Véda, et souvent dans le Prâkṛt. Cf. Kern. Açoka, 115.

nous est confirmé d'ailleurs par le paragraphe qui suit..... *Kaccâyanasagottam inam akkhevam puche*, c'est-à-dire « il fit à ce fils de la race des Kâtyâyanas des questions sur le point douteux suivant », et par le singulier *âyikkhâhi*[1]. Cette forme que Weber tire de *kçâ* me paraît provenir de *khyâ*. *Kçâ* ne se rencontre, d'après Weber et le *Dictionnaire de Pétersbourg* (V) que dans la recension *kâṭhaka* du Yajurvéda. De *kçâ*, dit Weber, il s'est formé ou une forme à redoublement *cakçâ*, ou bien *cikh* = *caksh*. A mon avis, *ayikkhâhi* aurait plutôt été formé de *khyâ* (qui se rencontre au parag. suivant dans la forme *akkhâiu* = *âkhyâtum*) avec un redoublement irrégulier ou bâtard. Le sanskrit a le mot *âkhyâhi*, et non *âcikhyâhi*; cependant le sanskrit a naturellement le redoublement au parfait et au désidératif. Le mot *khyâ* vient de *ski-â*; latin *sci-re*; grec σκα *(châyâ)*; *schij-nen*, gothique *skeirs*; frison *schier*; grec σκι-ρον (cf. Aristophane, *Assemblée* 18 et la scholie). *Kçâ* serait formé de *kaç* (*caksh*, avec redoublement), d'où *âkâçâ*, *samkâca*, etc.

III. — Pingalaka demande donc à Skandaka si le monde, l'esprit vital, le libéré et la libération ont une fin ou non et par quelle mort le *jiva* augmente ou diminue. Skandaka ne sait que répondre; il reste silencieux : *tûshnîm samtishṭhati*. A ce moment sort de la ville de Çrâvastî où il habite une foule d'hommes, allant au dehors *(niggacchaï)*; sans doute ils se rendent vers Mahâvîra, à Kayamgalâ (et n'en viennent pas[2] comme le suppose Weber). Skandaka apprend le but de leur voyage et en leur compagnie va chercher auprès de Mahâvîra la solution de ses incertitudes.

Au paragraphe 31 est un futur *dacchisi* venant de *darç*, comme *nocchâmi* de *vac* (Weber 413); je n'ai pu trouver d'autres exemples de la deuxième personne en *isi* ou *ihi*; la troisième personne se trouve, par exemple, sur les inscriptions d'Açoka, dans *kacchati* (Kern, Açoka, 97), etc. Plus loin, nous trouvons une forme génitive *kâhe* = *kasya*. Au paragraphe 44, on trouve aussi *se* = *asya*, et cette forme, qui est bien connue, se rencontre aussi dans le Prâkṛt vulgaire : cf. Lassen, *Inst. Ling. Prac.* 327, et Mudrâr page 130; plus loin, un adverbe *kiha* = le *kuha* védique (cf. Bopp, *Vergl. Gramm.*

[1] Ordinairement la Bhag. écrit, par erreur Khk pour Kkh.

[2] Au § 50, Mahâvîra explique les réponses à Skandaka, dans une nombreuse réunion.

parag. 420); puis un adverbe pronominal *kevat* qui par le sens est semblable au sanskrit *kiyat*, et par la forme au védique *kîvat* (p. ex. Rigvéda, 3, 30, 17). Comme *kevat*, les mots sanskrits *tâvant* et *yâvant* indiquent un suffixe *vant* remplaçant *yant*. La langue paraît revenir quelquefois à des formes plus anciennes, ou, peut-être plus exactement, paraît emprunter d'anciennes formes à l'un ou à l'autre dialecte. *Vattaï* = *vartate* signifie ici simplement « ist » et non « weilet ».

IV. — Au paragraphe 33 se présente le mot *havvam*. Ce mot, qui se rencontre fréquemment, d'habitude devant *âgae*, *âgacchati*, une seule fois devant *akkhâe*, serait suivant, Weber, identique à *savva*, *sarva*. A la page 416 de la Bhagavatî, Weber parle d'un dénominatif *hatt*, qu'il tire de *sad* par « Vertretung von *s* durch *h*, in zendischer Weise », et il suppose, dans la note 1, que *havvam* a été formé de *sawa* de la même manière. Ce qui se passe dans le Zend ne prouve rien dans ce cas, et la racine *hatt* et trop problématique pour qu'elle puisse servir à expliquer autre chose. Weber lui-même traduit d'ordinaire *havvam* par un autre mot et non par *savvam*. Voici les passages de la Bhagavatî où ce mot se rencontre. Page 174 : *cakkhuphâsam havvam âgacchati*, c'est-à-dire : « vient en contact avec l'œil ». Page 195 : *puṇa vutthattam havvam âgacchati*, c'est-à-dire, d'après Weber : « Tritt wieder und wieder[1] in die Mannigfaltigkeit ein. »

Puis, paragraphe 23, page 257 : *taṃ desaṃ havvam âgae*, Weber : « Kam nach jenem Orte gerade hin. » Paragraphe 35 et paragraphe 72, *teṇeva havvam âgae* : « Da hin gerade (bist du) kergekommen »; paragraphe 36 : *jeṇaṃ tava esa aṭṭhe mama tâva rahassakaḍe havvam akkhâe*, et paragraphe 37, *jeṇaṃ mamaṃ aṭṭhe tava tâva rahassakaḍe havvam akkhâe*, c'est-à-dire : « Durch welchen mir diese deine bisher geheim gehaltene Sache ganz erzählt worden ist. » Il est clair que la conjecture de Weber est inexacte, et je me trompais moi même en supposant que le mot *havvam* serait peut être semblable à *êva*, supposition qui de prime abord m'avait paru vraissemblable. *Havvam* répond, quant au sens, au sanskrit *arvâk*, et quant à la forme à un adverbial *arvam*, d'un mot *arva* que l'on rencontre dans les composés védiques et sanskrits, ainsi dans *arvâvat*,

[1] Après *puṇa* il y a un signe de répétition, très fréquent dans la Bhagavatî et qui ressemble à un 2.

« proximité, voisinage »; *arvâvasu; arvavasu* (voir *Pétersb...* Weber). *Arvâk (arvânc* est *arva*+*anc*, comme *tiryanc* est *tiri*+*anc*, etc.) est en général le contraire de *pâras, paratas, parâ*, par conséquent il signifie aussi bien « tourné vers » que « devant », en latin *ante* et *antea*. Dans le premier sens on peut le traduire par « vers » (et il peut être remplacé par le sanskrit *abhi*, *abhimukham* (contraire de *parâṅgmukham*). C'est le sens qu'il a, à n'en pas douter, dans le premier passage de la page 174. Dans les quatre passages suivants il signifie de même « vers, auprès de », *antike*. *L'arvâke* védique signifie exactement « dans le voisinage », comme le sanskrit classique *antike*. C'est seulement au paragraphe 36 et 37 qu'*havvam* à le sens de « devant, avant, auparavant », comme *arvâk* dans le sanskrit classique (voir *Pétersb.*, Web.). On peut dans ce cas le traduire par « autrefois, déjà ».

Le changement d'*arvam* en *havvam* est facile à expliquer; *rv* devient *vv*, comme c'est l'usage dans le prâkrit. L'*h* est euphonique, on le rencontre également dans tous les Prâkrits, dans le Pâli et souvent dans le Mâgadhî d'Açoka, dans *hevam*, par exemple. Dans le Pâli on trouve *heva*[1]. Dans la Bhagavatî même on ne rencontre que rarement un *h* intercalé; ainsi dans *vasahi*, a côté de *vasaï*; dans *vihatthi* = *vitasti*, une mesure de longueur (ch. Weber, 416); d'habitude on intercale un *y*. L'irrégularité du mot *havvam* consiste en ce que l'*h*, qui primitivement a été ajouté après la voyelle finale du mot précédent, a été aussi maintenu après une consonne.

V. — Au paragraphe 36 se trouve l'expression *se ke'si*, « qui êtes-vous », qui n'a pas de sens. Le sens doit être *ke'tthi*, « qui est-il », ou, en sanskrit *ka âsit* qui « était-il... . » *jeṇaṃ tava*, « par qui à toi », comparé à la réponse du paragraphe 37 *jeṇaṃ mamaṃ* « par qui à moi ». Le plus sûr est pourtant de prendre *ke'si* pour *kaḥ svid*, « qui donc ».

Pour le mot *viyaṭṭa* du paragraphe 40, voir le chapitre premier, paragraphe 4.

Dans les paragraphes 44-49 Mahâvîra répond aux questions de Pingalaka. Le monde, le *jiva*, la libération finale et le libéré sont tous les quatre finis, sous le rapport de la matière et de l'étendue; mais infinis quant au temps et à l'existence. *Davvao* (sous le rapport de la matière) les quatre

[1] On en trouvera d'autres exemples dans l'annonce du Dictionnaire Pâli de Childers; faite par Kern ans la revue déjà citée. Cf. Weber, p 399, note 1.

catégories sont dites *saaṃte*, finies ; et *anaṃte*, infinies, *kâlao* et *bhâvao* (quant au temps et à l'existence). *Khettao*, *kshetratas*, c'est-à-dire au point de vue de l'étendue, le monde remplit un espace immense de billions de *yojanas* ; l'esprit vital est *asaṃkhejjapäesie*, *asaṃkheyyapadesogâḍhe*, c'est-à dire, « l'esprit vital occupe des places de plusieurs sortes » ; de même, la libération et le libéré, sous le rapport de l'étendue, ne sont pas, il est vrai, infinis, mais fabuleusement vastes. — Les Jainas se distinguent par leurs nombres fabuleux et leurs spéculations minutieuses (cf. chap. II, paragr. III ; Bhagavatî, p. 275, 427, et le Çatruñjaya, p. 47 de l'Introduction).

Dans le résumé versifié du *Jainamata* (doctrine jaina) écrit par Jinadatta et qui se trouve dans le Sarvadarçana, l'âme libérée reçoit entre autres noms celui de *labdhânantacatushka*, mot qui désigne probablement (telle est l'opinion de Cowell) la connaissance de ces quatre choses, qui, au moins quant au temps et à l'existence, sont infinies. Nous retrouvons encore ces quatre choses dans le livre premier, chapitre VI, paragraphe 19 de la Bhagavatî.

Mahâvîra répond ensuite à cette question : Quel genre de mort diminue le *jîva* (cf. chap. I, paragr. 9). Skandaka s'éveille (en esprit), se convertit et est invité par Mahâvîra à entendre la loi enseignée par les *Kevalins*. *Kevalin* est, d'après Hemecandra, synonyme de *Arhat* ou Jina ; n'est une épithète des vingt-quatre saints qui signifie aussi « celui qui a le *Kevalajñâna* » ; ainsi il y avait dans la suite de Mahâvîra 700 *Kevalins* (d'après Wilson, I, 304). La Bhagavatî n'indique pas combien elle reconnaît de Jinas ou d'*Arhats*.

Dans le chapitre suivant, je donne la suite de la légende de Skandaka.

CHAPITRE IV

LE PÉCHÉ ET LA LIBÉRATION FINALE

I. — Suivant la disposition habituelle, le monde se compose de *jîva* et d'*ajîva ;* mais cette disposition, trop générale, s'est élargie pour admettre une deuxième division en cinq *astikâyas* ou *tattvas ;* il existe enfin un troisième arrangement qui renferme sept *tattvas* bien différents des précédents. Il est vrai, le *jîva* et l'*ajîva* forment encore ici deux *astikâyas*, mais dans les cinq autres sont compris les dogmes des Jainas sur le péché, son origine et son anéantissement. Les docteurs jainas ne sont pas complètement d'accord sur le nombre de ces *tattvas ;* tandis que quelques-uns d'entre eux nomment sept *tattvas*, d'autres en reconnaissent deux de plus, que les premiers comprennent dans les sept idées et n'en séparent pas. Dans le deuxième arrangement, on a recueilli les deux catégories *dharma* et *adharma*, qui trouvent bien mieux leur place dans la troisième disposition ; quelques Jainas les ajoutent aux sept autres catégories sous les noms de *puṇya* et *pâpa*, et Jinadatta les explique par *satkarmapudgalâs* et *tasya viparyayas*, c'est-à-dire, atomes des bonnes actions et leurs contraires ? Le Sarvadarçanasaṅgraha décrit minutieusement ces diverses catégories ; et quoique le résumé de Mâdhava soit souvent de sa nature assez obscur, je le prendrai cependant comme un fil conducteur pour guider mes pas dans le labyrinthe des péchés et des préceptes peccaticides. Ou bien, pour me servir d'une comparaison que le poète du Mudrârâkshasa met dans la bouche de son héros, dans un sens un peu différent : les paroles de Mâdhava seront pour moi comme une muraille (*bhitti*) sur laquelle je m'efforcerai de peindre, à l'aide de la Bhagavatî et d'autres matériaux, le tableau (*citrakarma*) de l'âme enfin libérée de cette vie criminelle et misérable.

II. — « Quelques-uns, dit le Sarvadarçanasaṅgraha (p. 36, 14) comptent sept *tattvas*, *jiva*, *ajiva*, *âsrava*, *bandha*, *saṁvara*, *nirjarâ*, *moksha*. Le *jiva* et l'*ajiva* ont déjà été définis : l'*âsrava* est défini de

cette manière : l'*âsrava* est défini : l'*âsrava* est la mise en mouvement de l'âme, au moyen du mouvement de l'*audârika* ou corps. » Cet état de mouvement de l'âme s'appelle *yoga*, c'est-à-dire, « union, conjonction, du monde extérieur avec le sujet vivant et pensant ; des *vishayas* avec les organes ». Puis viennent des comparaisons pour rendre plus claire l'idée d'*âsrava ;* la première est ainsi conçue dans l'original :

« *Yathâ salilâvagâhidvâram nadyâsravaṇam kâraṇatvâd âsrava iti nigadyate tathâ yogapraṇâḍikayâ karmâsravatîti sa yoga âsravas.* » Suivant la correction de Cowell il faut lire *nadyâsravaṇakâraṇatvâd*, et je traduis ainsi ce passage : « De même que la porte d'une écluse se nomme *âsrava* parce que c'est par elle que l'eau du fleuve coule en dedans, de même le *yoga* s'appelle *âsrava*, parce que c'est grâce à ce canal du *yoga* que les actions bonnes ou mauvaises *(karma)* coulent en dedans. » Les choses comparées sont :

1° Le *dvâram* (le libre passage de l'eau), qui se nomme aussi *âsrava ;*

2° Le *yoga* (influence du monde extérieur sur le sujet) ; ainsi le *dvâra* est une *praṇâḍikâ* (canal) et le *yoga* est de même une *praṇâḍikâ*. *Dvâra* et *praṇâḍikâ* signifient au sens propre « le moyen ». Cette comparaison est suivie de deux autres encore. « De même qu'un vêtement humide recueille toutes les matières emportées par le vent, de même l'âme qui est humide de l'humidité des *kashâyas*, reçoit toutes les actions *(karma)* amenées par le *yoga*, influence extérieure. » Puis, « de même que le fer rouge, lorsqu'il est plongé dans l'eau, absorbe l'eau dans sa totalité, de même l'âme échauffée par les *kashâyas* absorbe dans leur totalité les actions amenées par le *yoga* ». Cette comparaison de l'âme avec le fer rouge se retrouve dans la Bhagavatî, III, 3, 21-30 ; pourtant je ne puis comprendre dans ce dernier passage ni le premier ni le troisième membre de la comparaison. Weber dit : « Ungefähr wie wenn Einer einen Wassertropfen auf glühendes Eisen *(tattaṃsi ayakavallaṃsi)*[1] giesst. » Au chapitre premier du même livre III, il est raconté comment la ville de Balicaṃcâ fut incendiée par *Îsâna devinda*, de sorte qu'elle était devenue du

[1] L's d'*ayas* a disparu comme dans *maṇajoe (manah yoga)* et dans *vaya...*, *taba...*, *tejayoga*. De même que dans le mot *manâpa* qui du prâkrt a passé sous cette forme dans le skrt barbare des Boudhistes, et qui vient de *manaāpa*, « ce qui touche l'âme, aimable, bon ».

charbon *imgâlabbhûyâ*[1] *(aṅgârabhûta)* ; devenue un feu qui couve, *mumurabbhûyâ (murmurabhûtâ)* ; devenue de la potasse, *châmibbûyâ (kshârîbhûyâ)* ; et *tattakavellayabhûyâ*, mot qui est ou *taptakavellaka* ou *taptakavallaka*, ou une forme erronée de *taptâyakave(a)llabhûta*. *Kavellaka* ou *kavallaka* est une forme diminutive de *kavala* et doit correspondre au sanskrit *kavalyaka*. Le sanskrit *kavaka* est, dans le sens de « morceau à manger », synonyme de *piṇḍa*, mot employé dans le Sarvadarçanasaṅgraha *(ayaḥpiṇḍa)*, et il a aussi toutes les autres acceptions de son synonyme *piṇḍa*.

III. — Mâdhava donne ensuite une définition du *kashâya* : « *Kashati hinasty âtmânam kugatiprâpaṇâd iti kashâyas* » ; c'est-à-dire, le *Kashâya* signifie liquide impur ou liquide coloré ; et de même que tous les mots employés pour un liquide de ce genre, il signifie le *dosha*, le péché. *Dosha* même veut dire « liquide impur ». Les *Kashâyas* sont au nombre de quatre : la colère, l'orgueil, l'aveuglement, l'envie. L'*âsrava* même est double, *çubha* et *açubha* ; ainsi l'*ahiṁsâ* (l'action d'épargner les êtres vivants) est bonne *(çubha)*. A un autre point de vue, l'*âsrava* est de trois sortes, car le *yoga*, l'union avec les actions, avec les choses du monde extérieur, peut se faire par le corps, par la parole ou par la pensée. Une autre définition de l'*âsrava* est étymologique : *asravayati purusham*, etc., c'est-à-dire : « L'*âsrava*, se servant des sens comme d'instruments, dirige l'âme vers les objets sensuels ; par là elle *pariṇamate*, c'est-à-dire elle s'adonne au mouvement et ne reste pas apathique[2]. » — Si donc l'âme est amenée par les *kashâyas* à un certain état, elle se dirige par les sens vers le monde des sens, elle se lie au moyen du *yoya* par la parole, par la pensée ou par le corps, avec des actions, et se laisse pénétrer par le monde extérieur. Tel est l'*âsrava*, mot qui littéralement signifie aussi bien écume, abjection, saleté[3], qu'impureté

[1] En skrt, devant *bhû*, *as*, et *kṛ*, *i* et *u* deviennent long ; devant *kṛ*, *a* et *â* se changent en *î* ou en *â*. Ici, la consonne de *bhû* est redoublée, et en même temps la voyelle, longue par nature, devient brève, parce que une voyelle longue par nature suivie d'une consonne, est semblable à une voyelle brève devenue longue par sa position. Le sanskrit *Kalâpa* reste sous cette forme dans le prâkrit général, ou devient *Kalappa* : il en est de même de *santappideṇa*, Bâlarâm, 154, 6, = *santâpiteṇa* ; *magga*, ib., 145, 14, *mârga*, *Dukûla*, suivant Vararuci, dans Lassen, *Instit.*, p. 70, devient aussi bien *duallaṃ* (sic) que *duulaṃ*.

[2] Saravadarçanas, 37, 7. Colebrooke, *Essays*, I, 406.

[3] Cf. Kern, Açoka, p. 88.

de l'esprit, et suivant l'idée jaina, « courant, flux ». La cause de cet état n'est pas due seulement au *yoga* (union avec le monde extérieur), mais aussi à la croyance fausse *(mithyâdarçana)*, à l'*avirati*, au *pramâda* et aux *kashâyas*. Ce sont les *kashâyas* qui échauffent l'âme, qui la font sortir de son état normal; par le *yoga* elle s'unit au monde extérieur, dont l'influence ne la rend pas meilleure, mais l'unit de plus en plus avec les objets sensuels; par là elle recueille les atomes qui la rendent plus pesante. C'est pour cela que l'on définit le *bandha :* l'action de recueillir et de ramasser les atomes *(pudgalas)* finis et infinis, qui augmentent l'impulsion vers l'action et font accroître le *jiva*. Par dix-neuf péchés, dit la Bhagavatî (I, 9) le *jiva* acquiert *garuyattaṃ*, la pesanteur, tandis qu'au contraire l'abstinence de tout péché procure *lahuyattaṃ*, la légèreté.

IV. — *Garuyattaṃ* et *lahuyattaṃ* peuvent être pris ici dans leur sens matériel et sont des propriétés du *jiva*, lequel est intimement lié avec ses *pudgalas;* ils sont *aṇṇamaṇṇabaddhâ*, c'est-à-dire *anyonyabaddhâ*, étroitement liés ; le *jiva* est comme un bateau avec quantités d'ouvertures ou voies d'eau qui s'est abîmé dans les eaux (Baghavatî, I, 6). Cette même image se retrouve au livre III, 3, sous une forme plus achevée. Le *jiva*, dit Mahâvîra, s'agite et est sujet aux changements ; tant que dure cet état, *tassa jivassa aṃte aṃtakiriyâ na bhavati*, « la fin du jiva n'est pas proche : car il est dans l'état du bateau dont il a été parlé ; pourtant si le *jiva* est parvenu à l'*aupaçamikabhâva*, alors, comme il arrive pour le bateau lorsqu'on pompe l'eau qui le remplit : *khippâm eva uddâi* [1], c'est-à-dire *kshipramevodyâti*, il remonte vite à la surface ». Les dix-neuf péchés qui, suivant la Bhagavatî, mènent au *garuyattaṃ*, y sont cités d'une manière très incomplète. Les causes du *bandha* sont d'après Vâcakâcâryâ (Sarvadarçanas, 37-15) *mithyâdarçana*, *avirati*, *pramâda* et les *kashâyas*. Ceci n'est pas très exact; Aussi Mâdhava, dans son interprétation, y ajoute encore le *yoga* [2]. En outre, Mâdhava donne à la fin de son traité une liste des péchés, d'après Jinadattasûri (Sarvadarç., 43.10). Dans cette liste, aussi bien que dans celle que nous donne l'Abhidânacintâmaṇi d'Hémacandra, il n'y a que dix-huit péchés

[1] La Bhagavatî, II, 1. donne *uddâti*. Les autres forment qui s'y rencontrent viennent aussi de *ud dṛd*, bien que *dṛd*, « courir, s'élancer », ne signifie ici rien de plus qu'*ya*.

[2] Cf. Bhagavatî, I, 3, 36.

de nommés, et de même le Çatruñjayamâhâtmya, X, 82, ne parle que d'*ashtâdaçâṁhahpadam*, dix-huit péchés. Dans la Bhagavatî les noms suivants sont entiers et reconnaissables : *pâṇâyivâa*, *musâvâa*, *mehuṇa*, *koha*, *mâṇa*, *mâyâ*, *pesunna*, *rati*, *arati*, *paraparivâya*, *mâyâmosa et micchâdaṁsaṇasalla*. Nous laissons au lecteur le soin de comparer ces noms avec ceux de Jinadatta et d'Hemacandra. Suivant le premier [1] on est *Jina*, *Deva*, *Guru*, etc., si l'on n'éprouve pas les troubles et les contrariétés du *bala*, du *bhoga*, de l'*upabhoga*, du *dâna* et du *lâbha;* si l'on n'a pas *nidrâ*, *bhi*, *ajñâna*, *jugupsita*, *hiṁsâ*, *rati*, *arati*, *atismara*, *çoka*, *mithyâtva*. La liste donnée par Hemacandra, malgré quelques différences, ressemble tant à celle de Jinadatta, que les deux listes doivent être identiques, et d'ailleurs les différences ont peu d'importance. Les voici l'une à côté de l'autre:

V. — Liste de Jinadatta.	Liste d'Hemacandra.
1 Bala	3 Vîrya
2 Bhoga	4 Bhoga
3 Upabhoga	5 Upabhoga
4 Dâna	1 Dâna
5 Lâbha	2 Lâbha
6 Nidrâ	15 Nidrâ
7 Bhî	9 Bhîti
8 Ajñâna	14 Ajñâna
9 Jugupsita	16 Jugupsâ
10 Hiṁsâ	6 [Hâsa]
11 Rati	7 Rati
12 Arati	8 Arati
13 Râga	16 Râga
14 Dvesha	17 Dvesha
15 [Rati]	18 Avirati
16 [Atismara]	12 Kâma
17 Çoka	11 Çoka
18 Mithyâtva	13 Mithyâtva

[1] Sarvadarçanas, 43, 11, il faut lire na *yasya*, et relier ces mots à la ligne 12. Hémacandra l'exprime de la même façon ; Cowell, à la ligne 9, lit *antarâyâs*.

Les seules différences à signaler entre les deux listes qui d'ailleurs sont identiques pour les autres noms, sont les suivantes :

10 *Hiñsâ*	6 *Hâsa*
15 *Rati*	18 *Avirati*
16 *Atismara*	12 *Kâma*

Cowel veut substituer au *hiñsâ* de Jinadatta le *hâsa* d'Hemacandra ; il me paraît meilleur, autrement dit plus juste, de substituer au *hâsa* d'Hemacandra le *hiñsâ* de Jinadatta. *Hiñsâ* pourrait peut-être se supprimer dans une liste de péchés dont l'abstinence est une condition nécessaire pour un Jaina ; car pour un Jaina ne faire aucun mal aux êtres vivants est un point capital. En tête de la liste des péchés dans la Bhagavatî nous trouvons aussi *pâṇâiyivâa*, *prâṇâtipâta*, mot qui, nous l'avons déjà dit, est le terme employé dans la Bhagavatî pour désigner le *Hiñsâ*. (Cfr. l'expression *pâṇâlambhe* sur une inscription dhaulique d'Açoka ; Prof. Kern, *Açoka*, p. 50). Ajoutons qu'un mot prâkṛt *hisâ* = *hiñsâ* contribue facilement à la leçon erronée *hâsa*. Jinadatta nomme deux fois le *rati* ; il y a donc certainement erreur la seconde fois. A *astimara* Cowell substitue avec raison le mot *smara*, synonyme de *kâma*, et lit ainsi la dixième ligne : *hâsâ ratyaratî râgadveshâv aviratismaraḥ*. Je suis d'avis de maintenir *himsâ*, mais j'accepte la correction des derniers mots, avec cette modification que je lis. .. *aviratis (ou aviratiḥ) smaraḥ*, car la leçon de Cowel n'est pas grammaticale. Et c'est ainsi qu'est rétabli l'accord entre les deux docteurs jainas. *Viryâ*, dans le sens de *bala* se rencontre aussi dans la Bhagavatî, I; 8; et, comme on le sait d'ailleurs, c'est un synonyme habituel de *bala*. Montrons maintenant que les péchés énumérés par Mahâvîra concordent avec ceux des deux autres listes.

Pâṇâyivâa = *prâṇâtipâta*, synonyme de *hiñsâ*,

musâvâa = *mṛshâvâda*, le mensonge,

mehuṇa = *maithuna*, le commerce charnel, sont trois péchés qui violent les trois *vratas* de *ahiñsâ*, *sânṛta* et *brahmacaryâ*. Remarquons pourtant que les deux derniers termes surtout de la Bhagavatî sont beaucoup plus définis et d'un sens moins large que les noms des *vratas* correspondants : ceux-ci prescrivent l'un de dire la vérité, de parler peu, avec

bienveillance, l'autre d'observer l'abstinence, la privation, la retenue, et expriment ainsi des idées beaucoup plus étendues.

Weber dit : « Die fünf ersten Sünden sind die Negation der fünf *mahâvrata*. » Bien que du nom du troisième péché il ne reste que trois lettres, *adi*, et quatre, *pari*, du nom du cinquième, je ne vois pas d'inconvénient à ce que l'on complète *adi* en *adiṇṇâ(dâ)ṇe*, en se basant sur le livre I, 6, où parmi quelques péchés est cité l'*adiṇṇâ(dâ)ṇe*, de même, dans le Sarvadarçana-saṅgraha, l'*asteyavrata* est enregistré sous le nom de *anâdânam adattasya;* la particule *diṇṇa* se trouve aussi au livre II, 1 paragraphe 68. Nous pouvons aussi, en nous basant sur le livre I, 6, compléter *pari* en *pariggaha* = *parigraha*, possession, le contraire de *aparigraha* ou *akiñcanatâ*. *Koha* est *krodha;* *mâṇa* et *mâyâ* sont clairs ; le *lo* qui suit est *loha*, *lobha*, qui se trouve parfois cité avec les précédents, *koha*, *mâṇa* et *mâyâ;* p. ex. I, 5, 9 ; XXXV, 1. Ils constituent les quatre *kashâyas;* dans le dernier passage cité, on parle du *lohakashâyî*. — *Pesuṇṇa* est identique à *paiçunya*, méchanceté, perfidie. *Rati* et *arati* se trouvent dans les deux listes. *Paraparivâya* est synonyme du *jugupsita* d'Hemacandra et du *jugupsâ* de Jinadatta. Le sens de *mâyâmosa* n'est pas bien connu. *Michâdaṃsaṇasalla* est le *çalya*, péché, de *mithyâdarçana*, la foi fausse. Les autres péchés ont laissé dans le texte des traces si confuses, que je ne saurais rien en tirer [1]. De toutes ces observations il résulte que cette liste n'est pas la même que les deux listes identiques d'Hemacandra et de Jinadatta ; elle paraît être plutôt un registre des péchés laïques. Tandis que les deux docteurs disent expressément qu'être exempt des dix-huit péchés, c'est le signe caractéristique du Jina, la Bhagavatî dit que l'âme par les dix-neuf péchés arrive à l'état de *garuyatta ;* on s'attendrait donc à trouver une concordance entre ces dix-neuf péchés et les causes du *bandha* telles que Mâdhava les expose. Malheureusement non seulement le texte de la Bhagavatî nous est parvenu dans un état qui ne permet pas d'établir une comparaison, mais le Sarvadarçanasaṅgraha sur ce point est obscur. Les causes du *bandha* sont, suivant Mâdhava :

[1] II, 1, § 76. Seuls le premier et le dernier péché sont nommés, avec la formule ordinaire d'abréviation. *jiva.*

1° *mithyâdarçana*, c'est-à-dire *michâdaṁsaṇasalla;*

2° *avirati*, c'est-à-dire *pṛthivyâdiṣṭkâpâdânakam*, *shaḍindriyâsaṁyamanâñca*. Je ne sais ce que signifie le mot *pṛthivyâ*, etc. Colebrooke (*Essays*, 1, 409) dit bien que le *pudgalâstikâya* « is sixfold, comprehending the four elements and all sensible objects, fixed or moveable », mais outre que Mâdhava ne connaît point cette division du *pudgala*, la signification de *pṛthivyâdishaṭkâpâdânakam* est quelque peu énigmatique, bien que le dernier élément du mot doive être *upâdânakam*, « ramasser, prendre vers soi, c'est-à-dire se laisser pénétrer ». *Shadindryâsaṁyamanam* est « la non-répression des six sens », et *avirati* signifie « agitation, manque de calme et de modération ». La troisième cause du *bandha* est *pramâda*, c'est-à-dire *pañcasamitiguptishv anutsâhaḥ*, défaut de persévérance, de force spirituelle, dans les cinq *samitis* et le *gupti*. Les *samitis* et le *gupti* sont des subdivisions du *saṁvâra* « *Saṁvara* est le contraire d'*âsrava* », dit le Sarvadarçanasaṅgraha, « ce par quoi l'action, qui entre dans l'âme, est retenue, c'est le *saṁvara*, composé des *samitis*, du *gupti*, etc. ».

VI. — Ce *tattva* s'appelle *saṁvara* parce qu'il ferme, *samvṛṇoti*, la porte (ou écluse), *âsrava*, du fleuve (des actions) [1]. Si l'*âsrava* est la cause du *bandha*, le *saṁvara* est la cause du *moksha*. Le *gupti*, une des subdivisions du *saṁrara*, est la garde de l'âme contre le *yoga* (union avec le monde extérieur), union qui fait que le *jîva* demeure dans le *saṁsâra* (l'existence terrestre). De même que le *yoga* se produit de trois manières, par la parole, par la pensée et par l'action, de même le *gupti* consiste dans la répression, *nigraha* de ces trois choses : *kâya*, *vâk* et *manas*. A la page 33, 7, du Sarvadarçana, le *manovâkkâyatastyâgo* est cité comme une condition nécessaire pour satisfaire au *brahmavrata;* cf. chapitre I, paragraphe VIII. Dans le passage de la Bhagavatî qui y est cité, il est dit des *nêraïyas* qu'ils ont *manajoa vaïjoa et kâyajoa* [2].

L'autre élément du *saṁvara*, le *samiti*, est expliqué dans le Sarvadarçana par quelques vers d'Hemacandra, que répète Mâdhava, après avoir

[1] Sarvadarçana, 39, 14, dans ce passage il faut lire *âsravam*, c'est-à-dire *srotaso dvâram* à l'accusatif. *Moha*, 7, 16 est une faute d'impression pour *moksha*.

[2] En passant je ferai observer que d'après le deuxième passage, I, 5, il semblerait que les *neraïyas* ne peuvent arriver à l'ascétisme ; ils sont divisés *sâgârovaûttâ ou ṣâgârovayoge vaṭṭamâṇâ* et *aṇagarovaûttâ*.

donné une explication étymologique du mot. *Samiti*, dit-il, c'est *samya-gayanam*, aller convenablement, se conduire décemment, lorsqu'on évite de nuire à tout être vivant. Par sa division en *îryâ* [1], *bhâshâ*, etc., le *samiti* comprend cinq classes. L'*îryâsamiti*, c'est, — lorsque sur le grand chemin, on est caressé par les rayons du soleil, — c'est, dis-je, veiller avec soin à ne faire aucun mal aux êtres vivants. Le *bhâshâsamiti* des *vâcaṁyamas* (synonyme de *çramaṇa*, etc., et correspondant dans un sens strict, aux Trappistes) consiste à parler peu et avec bienveillance [2]. L'*eshaṇâsamiti* est le soin de ne prendre aucune nourriture qui ait été souillée par les quarante-deux impuretés qu'une aumône peut avoir. L'*âdâṇasamiti* est le soin que l'on met à observer la place où l'on va s'assoir, à l'accepter, à s'y asseoir. Enfin, l'*utsargasamiti* consiste dans l'attention et la prudence en faisant ses besoins naturels [3]. Ces vers d'Hemacandra s'accordent avec les indications de la Bhagavatî dans la légende de Skandaka. Lorsque Skandaka a entendu le discours de Mahâvîra sur la mort, et manifesté son désir d'apprendre la loi, Mahâvîra lui explique le *dhamma*. Alors Skandaka s'écrie : « *saddhâmi niggaṁtham pâvayaṇam*, c'est-à-dire : Je crois à la doctrine des *nirgranthas*, c'est-à-dire des *jainas* [4] »; *Niggaṁtham* est pour *neggantham* (Sanskṛt *nairgrantha)*; il se trouve aussi au livre II, 5, où il est dit des *samaṇovâsayâs* de la ville de Tuṁgiyâ qu'ils sont *niggaṁthâo pâvayaṇâo aṇatikamaṇijjâ*, c'est-à-dire, « ils ne transgressent point les préceptes des *Nirgrantkas* » et *niggaṁthe pâvayaṇe nisaṁkiyâ (nirçankitâ)*, « ils n'en doutent point ». *Roëmi*, dit plus loin Skandaka, n. p., c'est-à-dire, *rocayâmi*, n. p., car comme le dit Mâdhava (Sarvadarçana, 31, 19) : *rucir jinoktatattveshu samyakçraddhânam ucyate*, « se plaire aux vérités annoncées par le Jina s'appelle *çraddhâna* ». Skandaka manifeste sa joie par d'autres exclamations : *evam eyam (etad) bhaṁta; taham (tathâ) eyam ; avitaham eyam, etc., etc.*, « ainsi est-il, ô Seigneur ! » Il a donc atteint à la première partie du *triratna* ; il fait connaî-

[1] Ici, Sarvadarçana, 39, 2, 5, *irshâ* est une faute d'impression pour *iryyâ*, *îryâ*, à la ligne 9, il faut lire *saishaṇâ*, etc.

[2] *Apadyatâgata*, ligne 6, n'a aucun sens. Probablement ce doit être *avadyatyâgatas*.

[3] Ligne 12, il faut lire *Kaphamûtramulaprâye nirjantujagatitale*, c'est-à-dire : « Dans un lieu où il y a beaucoup de flegmes, d'urine, de boue, et où il n'y a aucun petit animal. »

[4] Bhagavatî, II, 1, § 52.

tre alors son désir de devenir moine et d'obtenir le *samyagjñâna* et le *samyagcaritra*. Voici comment il s'exprime au paragraphe 54 : *tam icchâmi nam devâṇuppiyâ sayameva pavvâviyam, sayameva sehâviyam, sayameva muṇḍâviyam, sayam sikkhâviyam, sayameva âyâram viṇayiyiyacaraṇakaraṇajâyâmâyâvattiyam dhammam âikkhiam.*

VII. — *Devâṇuppiyâ* est encore un vocatif singulier en *â*, comme *Mâgahâ* au paragraphe 21 de cette légende ; cf. chapitre III, paragraphe II. Ce mot, qui selon Weber, 405, remplace *devâṇâmpriya* et qui dans la Bhagavatî est le seul exemple du changement de *âm* en *u*, ce mot se présente aussi sous la forme *devâṇuppië* au livre III, 1, dans la phrase *devâṇuppië kâlagae jaṇittâ*, où, d'après Weber, c'est un accusatif pluriel, ce qui n'est pas impossible, bien qu'il soit question d'une seule personne, si on le regarde comme un pluriel de majesté. Cette même forme, au livre III, 2, *jeṇeva devâṇuppië, teṇeva uvâgachâmi*, est suivant Weber, un nominatif singulier ou le nominatif pluriel décliné pronominalement. Je ne crois pas que même dans la littérature jaina il puisse se trouver un monstre tel qu'un nominatif pluriel en *e* ; sans doute c'est ici un nominatif singulier en pur Mâgadhî. Au paragraphe 79 de cette légende se présente le génitif pluriel *devâṇuppiyâṇam*, qui, comparé au paragraphe précédent, se rapporte évidemment à Mahâvîra. Si pour une personne on emploie parfois le pluriel de majesté, cela n'exclut point l'emploi du singulier ; le vocatif singulier en *â* se rencontre assez souvent. On sait au reste (cf. Kern, Açoka, 13) que *Devâṇâmpriya* est le titre habituel du roi Açoka, et signifie chez les Brahmanes « idiot, niais », de sorte que ce mot a subi un changement de signification pareil à celui du mot français *benêt*, si du moins c'est avec raison qu'on fait dériver ce dernier mot de *benedictus*. — Les formes *pavvâviyam, sehâviyam, muṇḍâviyam, sikkhâviyam*, sont des participes faisant fonction d'infinitif aoriste, comme c'est la règle dans le sanskrit : *vikshitam*, par exemple, est τὸ ἰδεῖν ; *vikshaṇam*, τὸ ὁρᾶν. *Pavvâviyam* est régulièrement formé de *pravrâjitam*, avec un *v* euphonique à la place de l'*y* plus commun. Les autres formes sont regardées par Weber, page 433, comme des participes causatifs ; mais c'est à tort, ce sont bien des verbes de la dixième classe et non des causatifs ; ils sont formés à la manière prâkrite. — Skandaka exprime donc son désir de devenir moine ; Mâhâvîra lui

enseigne alors comment il doit se conduire et lui prescrit une sorte de noviciat au paragraphe 56. « *Evam devânuppiyâ gamtavvam | evam citthiyavvam | evam nisîtitigavvam | evam uyaṭṭiyavvam | evam bhumjiyavvam | evam bhâsiyavvam | evam utthâya utthâya | pâṇehiṃ blûehimṃ jivehiṃ | satthehiṃ samjâmeṇam samjamiyavvam | asiṃ ca ṇaṃ aṭṭhe no kiṃci pamâiyavvam.* » Dans le mot *nisîtiyavvam*, le *t* est probablement mis par erreur pour *j*, qui remplace souvent un *y* initial, et dans ce cas un *y* euphonique [1] : dans notre cas cette forme doit dériver de la racine *sad*. *Uyaṭṭiyavvam* est identique à *udvartitavyam* (voir chapitre I, paragraphe IV). *Asiṃ* est un singulier locatif, comme *aṭṭhe : asmin arthe ;* on le trouve encore dans le paragraphe suivant ; cf. Lassen, *Inst. Prakr.*, 327. En sanskṛt, ce passage se lirait donc à peu près ainsi : *Evam devânâmpriya gantavyam, evam sthâtavyam, evam nishiditavyam, evam udvartitavyam, evam bhoktavyam, evam bhâshitavyam, evam uthâyotthâya prâṇair bhûtair jîvais sattvais* [2] *saṁyamena saṁyamitavyam asmiṁçcârthe na kiṁcit pramâditavyam.* » Skandaka se conforme à ces avis, comme le raconte le paragraphe 58 ; je citerai encore ce paragraphe dans son entier, car le même sujet y est traité que dans les vers d'Hemacandra.

VIII. — *Tale ṇam se Khamdae Kaccâyaṇasagotte aṇagâre jâte iriyâsamite, bhâsâsamite, esaṇâsamie, âyâṇabhamḍamattaṇikkhevaṇâsamite, uccârapâsavaṇakhelasiṃghâṇayallapâritthâvaṇiyâsamite, maṇasamite, vayasamite, kâyasamite, maṇagutte, vayagutte, kâyagutte, gutte, guttemdië gutta bambhayârî, ccâi, layyadhamne, khamtikhame, jitimdië, sohië, aṇeyâṇe, appussae, avahilese, susâmaṇṇarae, damte, îmameva niggamtham pâvayaṇam purao kâüṃ viharati.*

Après avoir obéi aux prescriptions de Mahâvîra, et mis en pratique le *saṁvara*, Skandaka devient *aṇagâre*, mot qu'Hemacandra (76) donne comme synonyme de *çramaṇa, nirgrantha, bhikshu*, etc. Il est alors *iriyâsamite*.

[1] Cf. *Alotiya...* dans le paragraphe suivant, aux folios 57b, 58b, 79b, 18a, on trouve *âlotiyapaḍikkamṭe*, folio 43a, *âloïyapudikkamte*. La forme *âlocita* est donc devenue *âloïya* et *âloyiya ; l'y* s'est changé en *j*, et l'*j* a été écrit *t* par erreur.

[2] Pour le sens, identique au datif *prâṇebhyaḥ*, etc.

L'explication que donne Mâdhava (voir ci-dessus, paragraphe VI) de *samiti* et de *samita* est, en général, bonne; c'est à tort que Weber refuse de l'admettre, et tire *samiti* et *samita* de *çam*. *Sameti* ou *saṅgacchate* signifie « convenit », *samita* « conveniens » (avec cette différence que *ita* est un aoriste, *veniens* un présent) ou « convenable »; *samiti* « convenance »; *samaya* « convenientia ». La seule inexactitude à relever dans l'explication de Mâdhava (ou plutôt, des Indiens en général) est, que *sam* n'est pas ici *samyañc*, « convenable », mais simplement *cum*, « ensemble, avec »; cependant pour le sens le résultat est le même.

Weber trouve que les idées d'Hemacandra sur l'*îryâsamita* et l'*eshaṇâsamita* sont trop étroites; il explique ainsi le premier *samiti* : « Auch in seiner aussern Haltung soll der Asket die Besänftigung, Gesammeltheit seines Geistes ausdrücken, mit Würde und Anstand sich tragen, und von aller Hast und Lebhaftigkeit sich fern halten. » Ce *samiti* appartiendrait donc aux *tertia bona* des Stoïciens, tels que Sénèque les expose dans ses *Epit. Mor.* 7, 4 : « Tanquam modestus incessus et compositus vultus et conveniens prudenti viro gestus. » Je crois que Weber fait trop d'honneur aux moines jaïnas, et qu'il attache trop peu d'importance à l'interprétation d'Hémacandra qui lui même était jaïna, et qui donne des explications détaillées à sa manière. Weber donne aussi à *eshaṇâ* une signification plus étendue; dans la strophe 383 d'Hemacandra, telle qu'il l'explique, *eshaṇâ* a aussi le sens de « mendier, supplier, prier instamment », et le fait que la qualité des aliments est un point d'une importance capitale pour le moine mendiant, ressort de la Bhagavatî, III, 4 paragraphe 41 – 44, où l'action des divers aliments est dépeinte avec de vives couleurs. Le *mâî*, c'est-à-dire, le moine qui est encore dans les chaînes de l'aveuglement, *mâyâ*, mange des aliments *paṇîyam*, l'*amâî* mange des aliments *lûham*. Outre ses suites matérielles, cette nourriture différente est cause que le premier, le *mâî*, meurt *anâlotiyapaḍikkamṭe*, l'*amâî* meurt *âlotiyapaḍikkamṭe*. Du premier il est dit : *natthi tassa ârâhaṇâ* « Kommt nicht zu seinem Zweck », du second, *atthi*, etc. *Paṇîyam*, en sanskrit *praṇîtam*, appliqué aux aliments, signifie « assez cuit, bien préparé », il est synonyme d'*upasampanna*, comme l'explique l'Amarakosha (voir B et R à ce mot). *Lûha* est identique à *rûksha*, *lûksha*. Le Viyutpatti, dictionnaire du sans-

krit bouddhique, donne à *lûha* le sens de « mauvais » (voir B et R à ce mot). *Lûha* signifie donc proprement, « grossier », et ici « grossièrement préparé, à moitié cuit, cru ». *Anâlotyapaḍikkhaṃte*[1] signifie d'après Weber, « sans confession ». En tous cas ce paragraphe de la Bhagavatî n'apporte aucune raison d'assigner à ce mot un sens plus étendu, d'autant moins qu'elle paraît même donner à *âdânasamiti* un sens plus restreint que celui d'Hemacandra, et qu'elle ne donne nulle part à *utsargasamiti* une signification plus étendue. Je dis : paraît donner; car la traduction donnée par Weber est douteuse.

Dans le composé *âyânabhaṃḍamattanikkhevaṇasamite*, il faut distinguer divers éléments *âdâna*, *bhâṇḍa*, *mâtra*[2] *nikshepaṇa* et *samita*; chacun d'eux est clair par soi-même. Weber traduit mot à mot : « Gesänftigt in Bezug auf das Hineinlegen blos in das Gefäsz der Empfangnahme ». Stevenson donne une explication tout autre : « Having no vessel either to receive presents or to make oblations (to the gods or manes) ». Weber ajoute expressément « Stevenson übersetzt unseres Compositum, etc., etc., » on ne peut en vérité y reconnaître l'original[3]. Le mot *matta*, *mâtra* est traduit par Weber à contre sens; il signifie ici comme en cent autres endroits « ce qui appartient à la rubrique de »; *bhâṇḍamâtram* signifie « l'un ou l'autre *bhâṇḍa*, un *bhâṇḍa*. » Le mot composé signifie à mon sens : « ce qui est convenable lorsqu'on reçoit et que l'on met dans un réceptacle. »

L'interprétation que donne Hemacandra pour le cinquième *samiti* est confirmé par le paragraphe 74 où Skandaka *uccârapâsavaṇabhûmim paḍileheï*. Weber à ce sujet remarque : « Dasz ihm hierfür ein besonderer Platz nöthig ist, sollte man nach paragraphe 58 nicht mehr erwarten ». Au contraire le paragraphe 58 s'accorde en tous points avec le paragraphe 74, et avec les usages des moines jainas. Dans le composé *uccâra..... samite*, le sens n'est pas tout à fait clair, mais il est probable que ce mot a le sens général que lui donne Hemacandra, même dans la traduction de Weber » « gesänftigt in Bezug auf Koth, Urin, Schweiss, Schleim[4], Kälte Empfin-

[1] Sur *paḍikhaṃte*, voir § 16 de ce chapitre.

[2] Dans le Mudrârâkshasa, p. 147, le Kshapaṇaka dit *metta mâtra*.

[3] A mon grand regret je n'ai pu consulter le Kalpasûtra, je laisse de côté, comme méritant peu de confiance, une citation de Stevenson.

[4] Cette traduction est inexacte : *Khela* est le Skrt *Kheṭa* « flegme, mucosité », *siṃghâṇa*, le Skrt *siṅghâṇa* : « morve. »

dung, Bedienung, Weiber ». Je ne me hasarderai point à donner de ce mot composé une traduction meilleure, — Weber donne déjà sa traduction comme meilleure, — mais je ne puis m'empêcher de mentionner que le mot qui précède *samite*, c'est-à-dire *pâriṭṭhâvaniyâ*, dont Weber fait deux mots, me paraît être un *nomen actionis*. Je ne sais pourtant lequel : peut-être *parishṭhîvanam* ou *pratishṭhivanam* (car *prati* correspond au prâkṛt *pali*, *pari*) « action de cacher » [1], cf. Manu. 4, 56 : *nâpsu mûtram purisham vâ shṭhivanam vâ samutsṛjet*. Le mot qui précède *pâriṭṭhâvaniyâ*, *jalla*, est inconnu. *Talla* désignerait peut-être « un vivier, un bassin », et correspondrait bien à l'*apsu* de Manu. Ou peut-être *pâriṭṭhâvaniyâ* est-il une forme causative de *pari-sthâ*, avec le sens de « arriver à faire près de soi ou autour de soi », et dans *jalla* il faudrait voir un mot signifiant place, tel que *talla*, par exemple ; dans ce cas le tout réuni serait d'accord avec le vers d'Hemacandra et avec le paragraphe 74. *Jalla* est peut-être aussi pour *jâla*, « foule », ou pour *jala*, « liquide », dans le sens de flegme.

IX. — Le *saṁvara* [2] est donc formé des cinq *samitis* et du *gupti*, et par une juste direction des organes des sens et de l'esprit, il empêche l'union avec les atomes qui sont cause du *bandha*, union qui contribue aux progrès de l'*âsrava*. Le *bandha*, captivité du *jiva* est, comme nous l'avons dit, causé (suivant le Sarvadarçana) par l'*âsrava*, c'est-à-dire le *yoga*, le *mithyâdarçana*, le *pramâda*, l'*avirati* et les *kashâyas;* suivant la Bhagavatî, le *garuyatta* s'accroît par les dix-neuf péchés. La morale jaina, telle que l'expose la Bhagavatî, est sur ce point très sévère. Au livre Ier, 7, 44, il est dit que l'embryon (probablement *gabbaṭṭha)* est un état de péché. Dès que le *sannî (saṁjñin)*, qui a la perception, existe et possède tous les *pajjattis (paryâpti*, propriété, qualité nécessaire), il est soumis à l'influence du monde des sens, de sorte qu'après sa mort, *atthegaie* [3] il devient *neraïya* ou va dans le *devaloga;* dans ce dernier cas, près de *(adûra sâmante* ou *antie)*, *tahârûbassa samanassa mâhanassa vâ*, il écoute *âriyam dhammiyam suvacanam*. La puissance de la parole excellente et pieuse d'un

[1] Au sujet de *pâri* avec un *â* long, cf. Prâkṛt *pâḍibaâ*. Skṛt, *pratipad ; pâḍisiddhi*, Skṛt *pratisiddhi ;* voir Vararuci, I, 2 (Lassen, *Institutiones*, p. 66)

[2] Wilson, parle du *saṁvara*, I, 311.

[3] *Atthegâie, astegatika astamita*, suivant Weber, p. 301.

samaṇa est très grande : en l'écoutant, même seulement à moitié, un *bâla-paṃḍie manûse* (skṛt' *bâlapaṇḍito manushyah*), un homme mi-fou, mi-sage, dans une existence suivante, *devesu ubabajjaï* (*upapadyate*), devient *deva* (Bhagavatî, p. 201).

Le *bandha*, dit Mâdhava, est l'absorption, par l'âme, du *pudgala*, et cette absorption est causée par le *yoga*, etc. Le *bandha* se divise en quatre classes : *prakṛtibandha*, *pradeçabandha*, *sthitibandha*, et *anubhâva-bandha* : les deux premières sont la conséquence du *yoga*; les deux autres sont le produit des autres causes; mais ces quatre subdivisions sont inséparables les unes des autres; leur réunion forme le *tattva bandha*, qui peut se comparer, comme le dit Wilson, I, 313, à une potion : 1° par ses vertus naturelles, elle guérit telle ou telle maladie; 2° elle ne conserve ses qualités que durant un certain temps; 3° elle est douce, amère, acide; 4° elle peut se diviser en proportions petites ou grandes, qui toutes retiennent les vertus de la masse entière.

Le *yoga* amène à faire le *karma* « bon et mauvais »; et le *karma* est la cause première du *bandha*. De même que les éléments des matières communiquent à une médecine leur pouvoir de guérir, de même le *yoga*, qui est l'union avec les œuvres bonnes et mauvaises, cause le *prakṛtibandha*. La série des *tattvas*, à laquelle appartient le *bandha*, en contient sept, comme nous l'avons déjà dit, d'autres ajoutent à ces sept *tattvas* deux autres catégories *puṇya* et *pâpa*, bon et mauvais, sur lesquelles Mâdhava ne fournit pas d'autres explications. Wilson est plus explicite; à la page 309, il expose le *tattva puṇya*, et à la page 316, il réunit quelques éléments du *pâpa*, avec plus de soin qu'à la page 310, où le *tattva pâpa* n'est traité que d'une manière générale. Il y a, dit Wilson, huit classes de *karmas* ou actions; quatre d'entre elles sont nuisibles (noxious) et quatre ne sont pas nuisibles (innoxious); en évitant les premières on s'affranchit pendant et après cette vie. Les quatre premières classes se nomment : *jñânâvaraṇa*, *darçanâvaraṇa*, *mohanîya*, *antarâya*; les quatre dernières : *vedanîya*, *nâma*, *gotra* et *âyuhksa* : Colebrooke, parlant de ces *karmas*, dit (*Essays*, I, 408), sans les ranger dans un *tattva* déterminé : « Works or deeds (for so the term *karmam* signifies, though several among those enumerated be neither acts nor the effect of action) are reckoned eight;

and are distributed in two classes, comprising four each, the first, *ghâtin*, mischievous, and *asâdhu* impure as marring deliverance; the second *aghâtin*, harmless, or *sâdhu*, pure, as opposing no obstacle to liberation », et il les énumère ensuite dans le même ordre que Wilson. Suivant Mâdhava [1], ces huit *karmas* sont les causes du *prakṛtibandha*, et il les explique par des comparaisons. De même que le *nimba (Azadirachta)* et le *guḍa (sucre)* sont par nature l'un amer, l'autre doux, de même l'*âvaraṇîya* (par nature) est un obstacle au *jñâna* et au *darçana*, de même un nuage obscurcit l'éclat du soleil comme un pot cache la lumière d'une lampe. Le deuxième *karma* est le *sadasadvedanîya*, connaissance du bien et du mal; il cause la jouissance et la douleur, ce qui plaît et ce qui déplaît, comme si on léchait du miel sur le tranchant d'une épée. Le *darçanamohanîya*, engendre l'incrédulité aux vérités (annoncées par les Jinas), comme le fait la fréquentation des méchants. Le *mohanîya* dans la conduite *(caritre)* est la cause du manque de contrainte personnelle, c'est par exemple l'usage des liqueurs fortes. L'*ayus*, attachement à la vie, est cause que le *jîva*, retenu par les corps, est *jâlavat*, comme l'eau, dit Mâdhava; *jâlavat*, comme par un filet, suivant la juste correction de Cowell. *Nâma*, l'attachement à un nom, donne naissance à des dénominations individuelles différentes, « de même qu'un peintre peint ses peintures différentes », d'après Cowell, qui paraît avoir lu *citraka* au lieu de *citrika*. *Gotra*, l'attachement au sexe, est la cause de ce qui est haut ou bas (par la naissance), *humbhakâravat* (voir le paragraphe suivant). Le caractère de l'*antarâya* (empêchement) est qu'il met obstacle à la libération, etc. *Koçâdhyakshavat* (voir le paragraphe suivant).

X. — Les explications données par Colebrooke sur ces huit *mûlaprakṛtis* sont plus détaillées que les courtes comparaisons du Sarvadarçanasaṅgraha. Comme la Bhagavatî ne les explique pas du tout, et qu'elle ne donne que

[1] D'après ce passage, Sarvad., 38, 1 et suivante, il semble que Mâdhava admet les *mûlaprakṛtis* suivants : *âvaraṇîya vedanîya darçanamohanîya, câritramohanîya, âyush, nâma, gotra, et antarâya*. Un peu plus loin cependant il les énumère ainsi, en se servant des termes d'Umâsvâti : *Jñânavaraṇa et darçanâvaraṇa, vedanîya, mohanîya, âyur, nâma, gotra et antarâya*, de même que dans Colebrooke, mais suivant un ordre différent, celui qu'adopte la Bhagavatî au livre XXXIV, dans sa liste des huit *Kammapagaḍio (Karmaprakṛtis) : nâṇâvaraṇiyya, daṃsaṇâvaraṇiyya, veyaṇiyya, mohaṇiyya, âuya nâma, goya et aṃtarâya*.

leurs noms ainsi que certaines particularités insignifiantes sur les *ekendriyas* (êtres avec un seul organe) au sujet des *mûlaprakṛtis*, il faut nous contenter des explications que Colebrooke a trouvées probablement dans un des « books in (his) possession, written by authors of the jaina persuasion » parmi lesquels se trouvait peut-être la Kammapagadî, cité dans la Bhagavatî, I, 4, ou le *karmagrantha* nommé par Wilson, I, 282. *Jñâñâvaraṇiya*[1] est l'idée fausse que la connaissance est inefficace, que la libération finale n'est pas la conséquence d'une connaissance parfaite *(samyak)* des vérités *(tattvârthas)*. *Darçanâvaraṇiya* est l'idée fausse que la libération ne peut s'obtenir par l'étude de la doctrine des Jinas.

Samyagjñâna et *samyagdarçana* sont deux parties du *triratnam*, la troisième et la *samyakcâritra* (voir Hemacandra, I, paragraphe 5).

Puis vient le quatrième *mûlaprakṛti*, *mohaniya*, qui chez Mâdhava se nomme aussi *câritre mohaniya*. Suivant Colebrooke *mohaniya* (qui chez lui est le troisième *mûlaprakṛti*), est le doute ou l'irrésolution à faire un choix déterminé parmi les nombreuses voies infaillibles (menant à la libération) indiquées par les Jinas. Jusqu'ici Mâdhava et Colebrooke marchent d'accord; mais plus loin nous observons entre eux quelques différences. Le quatrième *mûlaprakṛti* qui chez Mâdhava s'appelle *vedaniya*, est chez Colebrooke l'*antarâya*, les obstacles rencontrés dans la route par ceux qui cherchent la libération finale et par suite l'empêchement à l'obtenir. Mâdhava dit que l'*Antarâya* (cité sous le n° 8) est simple : ce sont les obstacles qui s'opposent à la charité (voir le paragraphe précédent), définition que Cowell à heureusement paraphrasée par ces mots : « as the treasurer hinders the king by considerations of economy ». *Vedâniya* est chez Colebrooke le premier *Karma* de la seconde classe qui est *aghâti* et *sâdhu;* il signifie suivant lui : « conscience individuelle; cette réflexion que je suis en état d'arriver à la libération finale ». Cowell traduit le *sadasadvedaniya* de Mâdhava par : « an object recognised as simultaneously existing or non existing produces mingled pleasure and pain ». Il est vrai que, suivant les Jainas, il est des objets qui en même temps existent et n'existent pas, comme l'enseigne le *saptabhaṅginayâkhyâya;* mais cette traduction

[1] Colebrooke écrit *jñâna-varaṇiya* et *darçana-varaṇiya*, ce qui est moins commun, quoique *varaṇam* se trouve dans le sens d'*âvaraṇam*.

de Cowell est inexacte aussi bien que celle de Colebrooke. *Vedanîya* est identique à *vedanâ* et *sadasadvedanîya* signifie donc : « sentiment, notion, conscience du plaisir et de la douleur », d'où résultent l'incertitude et l'irrésolution. Ainsi la Bhagavatî, II, 1, paragraphe 12, dit que le *nyamtha* qui est *na vocchinna (avacchinna) samsaravedanijje* renaît après sa mort. C'est pour cela qu'il est appelé aussi *veda*, c'est-à-dire « ayant le sentiment, la notion », car il a le sentiment de la joie et de la douleur. *Nâmika* est, d'après Colebrooke, la conscience individuelle d'une appellation : la réflexion que je porte tel ou tel nom. Suivant l'interprétation plus juste de Wilson, c'est l'orgueil de son nom de même que *gotra* signifie l'orgueil que ressent un disciple des Jinas d'être sorti de tel ou tel pays. A son explication de *gotra* Mâdhava ajoute la comparaison[1] *kumbhakâravat*, c'est-à-dire « comme le potier donne la forme à ses poteries », ce qui rappelle à Cowell ce passage connu ἢ οὐκ ἔχει ἐξουσίαν ὁ κεραμεὺς τοῦ πηλοῦ, etc. (*Rom.*. 9, 21.) Colebrooke ajoute encore à son explication que les quatre *karmas* de la deuxième classe, pris à rebours, c'est-à-dire *âyus*, *gotra*, *nâma*, *vedanîya* « import procreation, and subsequent progress in the formation of the person or body wherein deliverance is attainable by the soul which animates it ». Mâdhava cite aussi un passage d'Umasvâtivâcakâcârya (p. 38, 10,11) qui, pour moi du moins, est tout à fait incompréhensible et que Cowell n'a pas traduit. Telles sont les idées des philosophes jainas sur les huit mûlaprakṛtis ; on ne voit pas très clairement quelles sont les fonctions qu'ils leur assignent, et les renseignements donnés par Mâdhava sur les trois autres parties du *bandha* : *pradeça sthiti* et *anubhâva* ne sont pas moins obscurs.

XI.— Wilson (I,313) cite ce dernier sous le nom d'*anubhâga*, et l'explique par « feeling or sensible quality » ; il semble que ce mot se rencontre aussi dans la Bhagavatî ; du moins Weber écrit *anubhâga* (I, 4 paragr. 1, paragraphe 18). Dans ce dernier paragraphe, il est dit qu'un *neraïya* animal, homme ou dieu, des deux sortes de *kamma* connaît bien le *padesakamma* ; mais ne connaît pas l'*anubhâgakamma*, tandis qu'au paragraphe 1 il est question de

[1] Les comparaisons dont Mâdhava se sert, ici et ailleurs, sont empruntées, ce semble, aux *âgamas*, auxquels il renvoie souvent (par exemple ici, à la page 38, 12) et sont données par lui dans un sens épigrammatique, ce qui rend leur signification obscure.

huit *kammapagadis*, de même qu'aux livres XXIV, XXV et XL, où sur les *kammas*, on lit des choses inintelligibles. Comme Colebrooke se tait sur ces trois dernières divisions du *bandha*, je me contenterai de rapporter simplement ce que dit Mâdhava. De nouveau il a recours aux comparaisons.

Il compare d'abord l'existence du *sthitibandha* à la nature du lait de chèvre, de vache ou de buffle. De même que le lait, aussi longtemps qu'il existe, est doux par nature et ne change pas de nature, de même aussi *jñânâvaraṇa*, *darçanâvaraṇa*, *vedanîya* et *antarâya* se conservent un temps infini, pendant cent millions de *sâgaropamas* (voir Hemacandra, II, paragr. 3), sans que leur nature s'altère. L'*anubhâva* est comparé à ces mêmes objets. Les *karmapudgalas* ont seuls leur activité ou puissance particulière, de même que le lait des animaux ci-dessus nommés est fort ou faible; cette force particulière et caractéristique est l'*anubhâva*. Il existe diverses classes de *pudgalas*, comme l'apprend par exemple la Bhagavatî (I, 529), où il est dit que, à la formation des corps des *nairayikas*, concourent seulement les *poggalâ aniṭṭhâ*, *akaṃtâ*, *appiyâ*, *asuhâ*, *amaṇuṇṇâ*, etc., tous atomes de la pire espèce. *Pradeçabandha* est l'introduction des atomes dans le *pradeça*, lieu de l'âme. Malayagiri, dans son commentaire sur le Sûryaprajñapti, parle aussi de l'*anubhâva* ou *anubhâga*. Au chapitre I, 4, 31, de la Bhagavatî, il est question d'ascètes qui sont dans la période du *chaümattha*. Le *chadmastha* est, d'après Stevenson (Kalpasûtra, p. 95, 109) « an ascetic not yet possessed of perfect knowledge (a sage only in outward guise) ». Weber, dans la note 2, ajoute à ceci les mots suivants de Malayagiri, qui expliquent comment Gotama est encore sujet au doute, *saṁçaya* et comment il se fait qu'il questionne encore. Bien que Gotama, dit Malayagiri, soit doué de qualités excellentes, *tathâpi tasyâdyâpi matijñânâvaraṇîyâdyudaye vartamânatvat chadmasthatâ*, c'est-à-dire il est pourtant *chadmastha*, car en ce moment l'*âvaraṇa* du *matijñâna*, etc., opère en lui. *Chadmastasya ca kadâcd anâbhogo' pi jâyate yata uktam : nahi nâmânâbhogaç chadmasthasyeha kasyacinneti | jñânâvaraṇîyaṁ hi jnânâvaraṇaprakṛtikarma || tato'nâbhogasambhavâd upapadyate bhagavato' pi saṁçayaḥ :* c'est-à-dire : un *chadmastha* a lui aussi quelquefois l'*anâbhoga*, car nous lisons : « Il n'est point de *chadmastha* sans *anâbhoga*. Car le *jñânâvaraṇîyam* est le

prakṛtikarma (que Mâdhava appelle *mûlaprakṛti*) du *jñânâvaraṇam*. Ainsi même pour un *bhagavân* il existe quelque doute par suite de la présence de l'*anâbhoga*. » Je ne crois pas que l'on trouve ailleurs ce mot *anâbhoga ;* par la signification, il est identique à *anubhâva*, mot qui a des acceptions différentes. Comme dérivé d'*anubhû*, c'est le « toucher » ; comme composé d'*anu* et de *bhâva*, il signifie « ce qui reste en arrière, le signe extérieur d'une émotion ». Il a de plus le sens de « propriété inhérente, force spéciale d'une chose », ainsi Bâlarâm... p. 258, 12, *sa khalv ayaskântamaṇer anubhâvo yad ayo dravati*, c'est-à-dire « c'est la force de l'aimant qui attire à lui le fer ». Au reste, *anubhâva* signifie aussi en général « pouvoir, puissance ». Dans le Pâli, *ânubhâvo* (forme bâtarde qui remplace d'ordinaire *anubhâvo*) signifie aussi « power, might, supernatural power » de même que « authority, dignity ». Les formes *ânabhoga* et *anubhâga* de l'Ardhamâgadhî sont synonymes d'*anubhâva*, la première au moins ; la dernière ressemble beaucoup à une forme bâtarde d'*anubhâva*. *Anâbhoga* peut cependant ne pas être une corruption d'*anubhâva ;* c'est alors un synonyme de ce mot ; la forme sanskṛte serait *anvâbhoga*, « jouissance, sensation postérieure ». Dans le passage de Malayagiri cité plus haut, *ânabhoga* (synonyme d'*anubhâva*) est donc le principe du *bandha* qui est formé de la qualité différente des atomes différents, dont la force est il est vrai comprimée, aussi longtemps que le *jîva* est dans l'état *aupaçamika* (voir Hemacandra, II, paragr. 1), mais qui reprend vigueur dès qu'il y a impulsion vers le bien ou vers le mal (*karma*) et que le *jîva* parvient à l'état *audayika*, tandis que la force, l'*anubhâva*, est anéantie à ce moment dans l'état *kshâyika*. Voilà pourquoi Bhagavân Gotama même, qui n'a pas encore le *kevalajñâna*, est exposé au doute, tant que le *matijñânâvaraṇîyadi*, etc., les obstacles à la connaissance acquièrent des forces par l'*anubhâvabandha*. A l'égard du mot *chadmastha* que Stevenson traduit par « a sage only in outward guise », je ne serais point étonné qu'il fût synonyme de *mâyî*, *mâi*, qui lui-même peut désigner un *bhâviyappâ (bhâvitâtmâ) anagâra*, un moine pieux, (Bhagavatî, IH, 6). *Chadma* et *mâyâ* sont tout à fait synonymes ; cf. par exemple : Hâmacandra 377 et B et R, in voce *mâyâ* et *chadma*. En outre l'*anubhâvabandha* est une conséquence des *kashâyas*, dont fait partie *mâyâ*, de sorte que le *mâyi* ou le *chadmastha* est enchaîné par là dans les liens de

l'*anubhâvabandha*. Ce mot a donc un sens plus restreint que celui de *mâyi*, car il indique un degré déterminé dans l'ascétisme.

XII. — Le premier pas vers la délivrance des liens du *bandha* est le *saṁvara*, dont j'ai déjà parlé. Tandis que l'*âsrava* d'après Colebrooke est : « a misdirection *(mithyâpravṛtti)* of the organs », le *saṁvara* est : « the right direction *(samyakpravṛtti)*, of the organs », l'empire sur soi-même, l'assujettissement des sens. *Nirjarâ*, le *tattva* suivant, « is neither misdirection, nor right direction, but non-direction *(apravṛtti)* to the sensible objects. » Mâdhava (p. 39) définit ainsi la *nirjarâ* : « Le *tattva*, appelé *nirjarâ*, est l'anéantissement par l'ascétisme (*tapas*, etc.) du bien ou du mal *(Karma)* acquis. *Tapas*, s'arracher les cheveux, amoindrit, anéantit tous les *Kashâyas* qui se sont accrus pendant un long espace de temps, et *puṇya*[1], c'est-à-dire *sukhaduḥkhe*, le plaisir et la souffrance éprouvés. La *nirjarâ* est double[2], elles est ou *yathâkâlanirjarâ* ou *aupakramikanirjarâ*. La *nirjarâ* se divise aussi en *sakâmâ* et *akâmâ*; la première est la *nirjarâ* des *yamins*, moines; l'*akâmâ*, celle des autres hommes, *anyadehinâm*. Ces désignations correspondent sans doute au *yathâkâla* et à l'*aupakramika* : la question est de savoir auquel des deux correspond la *sakâmâ* ou l'*akâmâ*. Cowell ne donne aucune explication des mots *yathâkâla* et *aupakramikâ*, et traduit ainsi les deux vers : « this *(nirjarâ)* may still involve the potentiality of desire *(sakâma)* as in ascetics, or it may be devoid of all desires *(akâmâ)* as in those beings who possess higher bodies. » Cette traduction est en contradiction avec le texte. On pourrait alléguer en sa faveur ce que Mâdhava, dans le même Sarvadarçana (p. 171 et suiv.)[3], nous apprend des dogmes de Patanjali sur les *tapas* : il dit que dans la pratique du *tapas*, on ne peut faire attention ou penser aux conséquences qui peuvent en résulter, que même le *tapas* accompli avec la plus grande attention devient inefficace par suite du Kâma, et ne conserve pas la moindre valeur; à la page 173, il ajoute que le *yogi* doit accomplir les cinq *vratas*

[1] *Puṇya* est non seulement la conséquence des bonnes actions (comme dans B et R); mais aussi des mauvaises actions : *Karmaphalâni;* c'est ainsi que le scholiaste du Râmây. explique (II, 27, 4) le mot *puṇyâni*.

[2] Dans Wilson (I, 312), la *nirjarâ* se distingue en *nirjarâ* extérieure et *nirjarâ* intérieure.

[3] Les vers qui sont cités dans ce passage, sont tirés du Bhagavad-Gîta, 2, 47.

nishkâmas. A l'encontre de cette assertion, je ne veux même pas faire remarquer que le terme jaina est *akâma* et celui des Patanjali *nishkâma ;* je ferai observer cependant que ce que l'on dit de la doctrine de Patanjali ne peut avoir d'autorité pour la doctrine des jainas; bien que tout indique que le plus souvent *akâma* est synonyme de *nishkâma*, on ne peut ici s'appuyer sur cette observation. Mais si la *nirjarâ*, le *tapas* des ascètes, était *sakâmâ* et par conséquent stérile, suivant l'interprétation, à quoi sert-elle alors ? et comment se fait-il qu'il ne soit jamais possible de devenir un être doué d'un « corps plus élevé », d'arriver au seul état où l'on puisse accomplir un *tapas* pur, non stérilisé par le Kâma, et acquérir le *moksha* ? Et puis, quels sont ces êtres doués de corps élevés ? le mot *anyadehi* les désignerait-il? Je ne saurais répondre à la première question, et je ne crois pas qu'à la dernière on puisse faire une réponse affirmative.

Anyadehinas signifie « les autres hommes », *reliqui homines*, ἰδιῶται, par opposition aux *yaminas*, moines, ascètes. Ces derniers se mortifient dans un but déterminé, de propos délibéré; leur *nirjarâ* est *sakâmâ*, tandis que pour les autres hommes qui ne pensent pas sans cesse au *moksha*, qui n'ont pas un but déterminé, qui n'ont pas toujours vivante devant les yeux l'image du but final (le *moksha)*, leur *nirjarâ* est *akâmâ*, sans but déterminé. C'est probablement ce que veut dire Mâdhava dans son explication du mot *yathâkâlaupakramikabhedât*, qu'il interprète ainsi : *tatra prathamâ yasmin kâle yat karma phalapradatvenâbhimatam tasminneva kâle phaladânâd bhavanti nirjarâkâmâdipâkajetica jegiyate* [1], c'est-à-dire tout acte qui à un moment donné est envisagé ou pensé comme devant avoir une conséquence, c'est-à-dire une influence sur le salut de l'auteur de cet acte et qui est accompli à cause de cela, est *nirjarâ akâmâ*, spontané, non prémédité, *yathâkâlâ nirjarâ*, il se produit temporairement, de temps en temps ; tandis que dans un but déterminé, rechercher et accomplir des actes qui puissent mener au *moksha*, tourmenter son corps, se mortifier, etc , et accomplir ces actes régulièrement, cela s'appelle *sakâmâ* ou *aupakramikâ nirjarâ* [2] (*Upakrama* signifie « résolution, propos délibéré »). Et c'est préci-

[1] Le dernier mot *nirjarâ* de la page 39 et les premiers *kâmâdi*, etc., de la page 40, doivent se lire ensemble.

[2] L'explication de Mâdhava, p. 40, 1, 2, est obscure. On dirait que quelque chose a été supprimé,

sément ce que font les ascètes, qui ont inventé des pénitences de tous genres pour arriver au but. La Bhagavatî en donne quelques exemples que je vais rapporter.

XIII. — Dans la légende des *Pâsâvaccijjâ therâ bhagavaṃto* que j'ai déjà citée dans mon introduction et au chapitre Ier, paragraphe 1er, ces trois disciples de Pârçvanâtha expliquent que la conséquence du *saṃjama* est *aṇaṇhaya* et celle du *tabe (tapas) vodâṇâ*[1]. Au paragraphe 57 du même chapitre sont énumérées les diverses étapes de la route qui mène à la libération finale. L'audition de la doctrine d'un *samaṇa* ou *mâhaṇa*[2] procure le *ṇâṇa;* celui-ci est cause du *viṇṇâṇa* qui lui-même est cause du *pacckhâṇe;* ce dernier produit le *saṃjama;* le *saṃjama* a pour conséquence l'*aṇaṇhayâ*, celui-ci cause le *tabe*, le *tabe* engendre le *vodaṇe;* celui-ci, l'*akiriyâ*, et celui-ci enfin le *siddhipayyavasâṇa (paryavasâṇa)*, terme final de la perfection. Weber conjecture que *aṇaṇhaya* signifie : « das sich nicht mehr Waschen, d. i. Unempfindlichkeit gegen alle Leibespflege », ou « Aufhören aller Körperpflege »[3], et que *vodâṇa* est identique à *vyavadâna*, « Abscheiden von allen Bedürfnissen ». D'après B. et R. *vyavadâna* se trouve dans le Dictionnaire sanskṛt-thibétain Vyutpatti dans le sens de « das Reinigen, Läutern » en relation avec *saṅkleça*. Je tiens plutôt qu'*aṇaṇhaya* est synonyme d'*anaçana*, en pâli *anasanaṃ*, « le jeûne »; par la forme il semble correspondre à une forme sanskrite que l'on ne rencontre pas, *anaçnayâ*, *anaçnaka*, etc.; cf. *praçna* qui a passé dans le pâli et le prâkṛt sous la forme *paṇha*. (Lassen, *Inst. Pr.*, 260)[4]. Dans la première légende[5] où se trouve un disciple de Pârçvanâtha, on décrit en détail les occupations des ascètes et celles aussi du brahmane Skandaka que je vais exposer[6]. Après que Skandaka est allé assez loin dans la voie de la per-

comme *aupakramika*, devant ou immédiatement après *nirjarâ;* ou bien encore doit-on lire *tat kramanirjarâ (= aupakramikan...)*.

[1] Bhag., II, 5, §§ 33, 37.

[2] Ici comme au livre I, 7, l'obéissance aux Brahmanes est recommandée d'une manière caractéristique

[3] Les idées des Indous combattent la négligence et la malpropreté, ils pécheraient plutôt par excès de propreté. Les moines jainas paraissent pourtant faire exception sous ce rapport. Du moins le Kshapaṇaka du Daçakum (dans le récit d'Apahâravarma), qui vit dans un monastère jaina, a sur son visage une croûte de saleté, *malanicaya*.

[4] Cf. § 14.

[5] Bhagavatî, I, 9. Cf. Introduction, § 8.

[6] Bhagavatî, II, 1. Cf. § 8, de ce chapitre.

fection pour devenir *samita* à tous les points de vue, et qu'il est décidé à s'élever du degré *saṁvâra* en passant par les autres degrés vers le *mukti*, il se met (paragraphe 60) à étudier les onze *angas*, *sâmâtigamâdîyâi ekkârasa aṅgâiṁ ahijjaï*[1]. Puis il dit : *icchâmi ṇaṁ bhaṁte tubbhehiṁ abbhaṇuṇṇâe samâṇe mâsiyaṁ bhikkhupaḍimaṁ ubâsaṁpajjittâṇaṁ viharittae*. Alors commence la *sakâmâ nirjarâ;* il devient *tapasvî*. *Mâsikam* est le neutre adverbial de *mâsika*, « durant un mois ». Weber traduit *bhikkhupaḍimaṁ* par *bhikkhupratimam :* « das Abbild eines Bettlers » ? C'est un contre-sens; car se mot est le neutre du composé *bhikshupratimaḥ*, « ressemblant à un moine » ; comme *avyayîbhâva*, c'est donc un neutre et un adverbe : « à la manière d'un moine, comme un moine, comme moine ». Quant au « specielle Unterschied » entre *aṇâgara*, *bhikkhu* et *samaṇa*, dont parle Weber, ces mots sont synonymes, c'est-à-dire, ce sont des appellations diverses données à la même personne suivant ses diverses qualités. Hemacandra les donne comme synonymes de *mumukshu*, *ṛshi*, *muni*, etc. : le moine jaina n'a pas de demeure fixe, il mendie, il dompte ses passions, etc., etc. Aux paragraphes 61 et 62, Skandaka, après être devenu moine jaina, vit *bhikkhupaḍimaṁ ahâsuttaṁ*, *ahâkappaṁ*, *ahâtaccam*, *ahâsamaṁ* (dans ces mots l'*y* est supprimé, comme dans le Mâgadhî pur d'Açoka), *yathâsûtram*, etc., et il fait ceci *domâsikam*, deux mois durant, jusqu'à *sattamâsikam*. Puis après avoir passé de cette manière quelques jours encore et quelques nuits, il demande (paragraphe 64) à Mahâvîra la permission de faire une nouvelle mortification : *icchâmi bhaṁte tubbhehiṁ abbhaṇuṇṇâe samâṇe guṇarariyaṇaṁ saṁvatsaraṁ tabokhammam ubasaṁpajjittâṇaṁ viharîttae*. Weber explique *guṇarayaṇaṁ* par *guṇaratnam* et le traduit avec le mot suivant *saṁvatsaraṁ* par « ein mit Verstärkung geschmücktes Jahr hindurch ». Cette année a seize mois, comme on le voit au paragraphe 65, tandis qu'une glose ajoutée au paragraphe 66, donne comme explication : *guṇaratana saṁbatasara kshapaḍina 407 pâraṇa 73 (ou 173 ?) dina 48 mâça 16*. Cette explication n'explique pas grand'chose. Comme ce mot ne se rencontre pas dans d'autres paragraphes, il est difficile d'en préciser

[1] Dans l'introduction, §§ 4, 7, j'ai déjà cité ce passage pour montrer que la rédaction de la Bhagavatî n'est pas l'original et qu'elle ne donne par conséquent aucun renseignement historique certain.

le sens. Je regarde *guṇarayaṇam* comme synonyme de *guṇaracanam; racanam* a, entre autres significations, celle de : ce que l'on étend, ce qu'on joint, série, suite, rang » *guṇa* signifie « cordon, ruban ». Le mot entier a donc le sens de « dans une suite ininterrompue », c'est-à-dire un cercle (année) plein. Skandaka se mortifie donc pendant seize mois, le jour *(diyâ) ṭṭhâṇukkaḍue* (plus loin *ṭṭhâṇukkaṭute*) *sûrâbhimuhe âyâbaṇabhûmîe âyâbemâṇe*, la nuit *(rattim) vîrâsaṇeṇaṃ avâuḍeṇa ya*. Parmi ces mots on reconnaît *sûryâbhimukhaḥ, âtâpaṇabhûmyâm âtâpayamânaḥ. Vîrâsana* désigne une manière particulière d'être assis, qui est citée notamment dans le Sarvadarçana, 174, 5[1], où le *padmâsanam* est expliqué et où l'on renvoie pour les autres manières d'être assis aux explications de Yâjñavalkya. On y mentionne aussi le *sthirasukhamâsanam*, qui peut-être a le sens de *ṭṭhâṇukkaḍue*, mot que Weber suppose être *sthâṇukratukaḥ*, sans expliquer *kratuka*. Si la leçon n'est pas corrompue, on devrait lire *sthâṇûkṛtya* ou *sthâṇûkṛtvâ. Kṛtvâ* devient *kaṭuâ*, *kaḍuâ* et celui-ci *kaḍue*, comme *mayâ* devient *mae*. Dans la Bhagavatî, on trouve bien une forme *kaṭu* ou *kaṭṭu* pour *kṛtvâ*, mais non une forme *kaḍuâ* ou *kaḍue*. La leçon *kaḍue* et la variante *kaṭute* sont pourtant suspectes. On pourrait supposer une forme *ṭṭhâṇukkaḍae* pour *sṭhâṇûkṛtaḥ* et avec le suffixe pléonastique *sthâṇûkṛtakaḥ : ḍae* et *ḍue* pourraient être facilement confondus : *kaṭute* peut bien être une faute pour *kaṭe (kṛtaḥ)*. La signification en tous cas est : « se rendant comme un poteau, immobile comme un poteau ». *Avâuḍeṇa* est le sanskṛt *avyapṛtena*, employé substantivement : l'action de ne s'occuper de rien (sauf du *tapas)*. Le résultat de cette manière d'agir est que Skandaka, — par ce *tabokamma*, embelli de mainte épithète, telle que *ûrâla* (un peu plus loin on rencontre *udâra* comme attribut du même substantif), *viula* (paragraphe 70 *vipula*), *kallâṇa*, *siva*, *dhaṇṇa*, *maṃgalla*, etc., — devient *nimmaṃse (nirmâṁso*, maigre), *aṭṭhicammâvaṇaddhe (asthicarmâvanaddha)*, n'ayant plus que les os et la peau, *kise*, *kṛço*, maigre, etc. Il s'est tant affaibli qu'il *bhâsam bhâsittâ vi gilâi, bhâsam, bhâsamâṇe gilâi, bhâsam bhâsissâmî gilâti*. Ce dernier mot est la forme prâkṛte de *glâti*, *glâyati*, « il tombe d'épuisement », on trouve aussi dans la Bhagavatî *parikilesemti* pour

[1] Et aussi dans le Râmâyaṇa, II, 99, 15, où le scholiaste explique ce mot par *yoginâm âsanam*.

parikleçayanti; et dans le même paragraphe *sas(s)irîeṇaṃ* pour *saçrîkeṇa*, car lorsqu'une consonne est suivi d'un *r* ou d'un *l*, on l'en sépare ordinairement par un *i;* Weber, page 415, en cite plusieurs exemples, et ce fait se reproduit fréquemment dans les Prâkṛts[1]. Le kshapaṇaka (moine jaina) du Mudrârâkshasa qui emploie toujours *l* pour *r* et *e* pour *as* (ce qui est propre au pur Mâgadhî), dit *alihantâṇaṃ* pour *arhatâm*[2]. *Karabhaka*, le courier, qui parle un prâkṛt vulgaire, dit dans le même passage, page 138, *siloehiṃ* pour *çlokaiḥ*.

XIV. — Skandaka est ensuite « comparé à divers genres de chariots, *sagaḍiyâs*, skrt. *çakaṭikâ*, qui placés à la chaleur, *uṇhe* pour *ushṇe* (de même *kaṇha* pour *krshṇa)*[3] et devenus *sukka (çushka*, c'est-à-dire sec, aride, maigre), se remuent et s'arrêtent avec fracas, *sasaddam (saçabdaṃ)*. C'est ainsi qu'il se tient debout et qu'il marche avec fracas, c'est-à-dire, dit Weber : « die Gebeine des Skandaka sind eben klapperdürr, so dasz sie « mag er gehen oder stehen, klappernd zusammenschlagen ». Parmi ces chariots sont cités l'*iṃgâlasagaḍiyâ* et l'*eraṃḍakaṭṭhassagaḍiyâ*. Le premier correspond à *angâraçakaṭikâ*, mot que Hemacandra, 1020, donne comme synonyme de *hasanî*, *hasantikâ*, etc. « haquet au charbon », et le second est *eraṇḍakâsṭhaçakaṭikâ*, un char en bois d'*eraṇḍa* ou pour du bois d'*eraṇḍa*[4]. Weber remarque à ce sujet : « Warum gerade das *eraṇḍa* holz hier so besonders hervorgehoben wird, ist mir unklar. » Je ne vois pas davantage pourquoi ici précisément sont nommés un *kâshṭhaçakatikâ*, un *patraçakaṭikâ*, un *patratilabâṇḍhaçakaṭica*.

La partie qui dans la Bhagavatî parle du *tapas* est traitée *con amore;* la forme même en est poétique. *Ubacite*[5], poursuit-elle, *tabenaṃ, avacie maṃsasoṇieṇaṃ huyâsaṇe viya bhâsarâsipaḍichanne*[6] *tabeṇaṃ teeṇaṃ taba-teya-sirîe atîva ubasobhemâṇe citthaï*, c'est-à-dire, « accru en *tapas*, « diminué en chair et en sang, amaigri, de même que le feu qui couve sous

[1] Voir par exemple : Vararuci, 3, 61, dans Lassen, *Instit. Prac.*, p. 87 et suivantes.

[2] Voir aussi le *kshapaṇaka* dans le Prabodhacandrodaya, p. 46 (éd. Brockhaus).

[3] Cf. § 13, note 2.

[4] Mâdhava, Sarvad., 40, 15, cite un texte, où les efforts de l'âme pour monter sont comparés à une propriété de la graine d'*eraṇḍa : eraṇḍabîjavat.*

[5] *Mâṃsopacita*, « charnu ». Suçruta, I, 127, 2. Cf. Varâham, Bṛhat-Samh., 68, 4.

[6] *Bâhsarâsî* = *bhasmarâçiḥ*, par exemple Râmâyaṇa, I, 41, 20.

« la cendre, le voilà éclatant d'ascétisme et de majesté, brillant de la ma-
« gnificence de l'ascétisme et de la majesté ». Ce résultat ne le satisfait pas, car il a encore [1] *uṭṭhâṇe, kamme, bale, vîrie, purisakkâraparâkkame*, par lesquels le désir impétueux d'agir vit naturellement en lui. « C'est pourquoi, dit-il, *jâvatâ me atthi uṭṭhâṇe, kamme, bale, vîrie, purisakkâraparakkame jâva (yâvat ou yâvatâ) ya me dhammâyarië dhammopadese samaṇe bhagavaṃ Mahâvîre jine suhaṭṭhî viharati tâvatâ me:.....* Ici la pensée de Skandaka est brisée, car le paragraphe 70 suivant commence brusquement par une description de l'heure matinale, et cette description est répétée brièvement au paragraphe 71, où elle est mieux à sa place. La suite des pensées de Skandaka s'offre de nouveau au paragraphe 70 après la description, dans les mots *samaṇaṃ bhagavaṃ Mahâvîraṃ*, etc., où l'écrivain perd de vue la construction dans *abbhaṇuṇṇâe samâṇe;* il la retrouve cependant à la fin; lorsqu'il met au deuxième cas *dabbhasaṃthârobagayassa*, etc., comme définition de *me*. *Me* dépend de *viharittae*, qui par le sens correspond ici au Skṛt *vihartavyam*, et qui pour la forme a un *t* de trop. Dans le passage cité ci-dessus, paragraphe XIII, *viharittae* dépend de *icchâmi* et a la signification d'un infinitif. La forme en *attae*, *ittae* ou *ettae* se présente souvent dans la Bhagavatî, et dépend le plus souvent de *pabhû*, *icchâmi* ou *kappaï*. Weber, pages 133 et suivantes, explique ces formes comme provenant de datifs en *tvâya*, en passant par la forme intermédiaire *ttâe*, dont on trouve un exemple dans la Bhagavatî au paragraphe 32 de cette légende : cette explication est pourtant très risquée ; car *âe* dans le prâkṛt ne se transforme jamais en *ae*. Plus loin Weber identifie cette forme avec les formes védiques en *tvâya*, bien que le gérondial soit employé et soit formé sans *i* [2]. Le datif des substantifs, en *ana*, est aussi parfois employé, dans la Bhagavatî, comme infinitif, tandis que la forme infinitive en *tave* qui nous est connue par les idiomes védiques (et par le pâli), et qui se rencontre aussi sur les inscriptions d'Açoka (Kern, Açoka 95), ne paraît pas être en usage dans la Bhagavatî, à moins que *ttae* ne soit une façon d'écrire erronée pour *tae* = *tave*. L'infinitif en *tum* se rencontre aussi très rarement ; les formes gérondiales en *um*, *u*,

[1] Cf. Bhagavatî, I, 3, 47

[2] Pânini, 7, I, 47, donne deux exemples : *gatvâya gatvâ*, et *dattvâya* = *dattvâ*. Dans le passage cité par Benfey, Kurze Skt. Grammatik, p. 229, *gatvâya* a le même sens que *gatvâ*.

ṭu ou *ṭṭu* comme *kâü*, *kaṭṭu*, sont d'ordinaire écrites avec un *ṭ*. Les gérondifs en *ttâṇam* sont nombreux; Weber, page 423 et suivantes, compare avec raison cette forme et les formes en *u*, etc., avec les formes prâkṛtes en *tûṇa* et *ûṇa*, par exemple : *pâûṇa (pîtvâ)* dans Mudrârâkshasa (p. 86) et *ahâûṇa (akṛtvâ)*, page 186; cf. aussi le védique *pîtvânam*.

XV. — Dans ce même paragraphe 70 se trouve l'expression *paṃca mahavvayâṇi ârohetta* « die fünf grossen Satzungen ersteigend ». *O* et *â* étant parfois confondus, je préférerais lire *ârâhetta*, en le comparant avec le paragraphe 62, où se trouve *ârâheï*, si l'on ne trouvait aussi au paragraphe 74 *paṃca mahavvayâṇi ârâheï*. Un peu plus loin, on lit *pavvayam saṇiyaṃ* c'est-à-dire *parvataṃ çanaiḥ* (lent) *duruhittâ*, mot qui suivant la conjecture de Weber est identique au sanskṛt *adhiruya*. Le retranchement de l'*a* est comme on le sait un fait peu rare, et se trouve aussi dans le sanskṛt : dans le pâli on trouve par exemple *huraṁ; lâbu* (cf. Kern, Child, 365), dans le sanskṛt, *pinaddha, dhishṭhita, vagâhate*, etc., etc.; mais pour le changement de *dhi* en *du* je ne saurais, pas plus que Weber, citer un seul exemple. — Ici sont nommées les *çramaṇas* femmes, que l'on ne s'attendrait pas à trouver près du Digambara Mahâvîra (cf. chap. I., paragr. I). Skandaka, lui, veut monter sur la montagne *therehiṃ saddhiṃ* (Skt. *sârdham*), c'est-à-dire « avec les *theras* ». *Thera* est (Weber, 185 et suiv.) la forme pâlie du titre qui répond au mot *sthavira* (ancien) des bouddhistes du Nord et signifie de même « précepteur, prêtre ». Comme dans ce passage, nous trouvons aussi dans les paragraphes 74, 77 et 78, le pluriel, tandis qu'au paragraphe 79 on rencontre de suite *uvâgachaï*, puis de nouveau *vaṃdaṃti* et *namaṃsaṃti*. — *Paḍilehittâ* (suivant Weber *prattilikhya*), dérive à mon sens de *pari* et de *likh*, car sans doute on veut indiquer ici la séparation dans le passage cité ci-dessus, paragraphe 8, passage qui est encore mentionné expressement au paragraphe 74. Weber, page 413, note 2, donne deux exemples du changement de l'*r* en *ḍ* : *kâḍiṃsu* à côté de *karisu; aṃtakaḍe* pour *aṃtakare*[1]. Il faut encore remarquer dans ce paragraphe la forme *bhatta-*

[1] On voit encore un exemple du changement de l'r en ḍ, dans *apaḍiraddhayâ*, au § 17 de ce chapitre, à moins que ce mot ne soit semblable au skṛt *aprati* ».

pâṇapaḍiyaïkkhiyassa, « der der Nahrung und dem franke entsagt ». Au paragraphe 48, se trouve, comme je l'ai dit plus haut, *bhattapaccakkhâṇe* « la privation de nourriture », c'est une des deux manières de mourir du *paṇḍita*, l'autre se nomme *pâüvagamaṇe*, qui dans ce passage se présente sous la forme *pâüvagayassa*. De même que, au paragraphe 48, *paccakkhâṇe* (en Skṛt, *pratyâkhyânam*) est formé de *khyâ* et de *pratyâ*, de même *paḍiyaïkkhiyassa* est le participe de *prati-â-cikhyâ* qui provient de la même racine *khyâ*, avec redoublement irrégulier, puis de *prati* et de *â* séparés l'un de l'autre par un *y*. *Pâüvagamaṇe* (skṛt *prâyopagamanam*) est « l'attente calme de la mort », cf. B. et R. au mot *prâya*. Ces deux genres de mort du *paṇḍita* sont définis avec encore plus de détails au paragraphe 48; tous deux sont *duvihe*, doubles; l'un comme l'autre est *nîhârime ya aṇihârime ya*; mais l'attente calme de la mort est *niyamâ* (skṛt *niyamât*, nécessaire) *appaḍikamme*, tandis que la privation de nourriture est *sapaḍikamme*. *Nihârime* et *aṇihârime* sont des adjectifs formés de *nirhâra* (avec le suffixe *ima*) qui signifie parfois « anéantissement », de sorte que *pâüvagamane nîhârime* paraît avoir pour conséquence l'anéantissement (du *jiva*); l'*aṇihârime* n'aurait pas cette conséquence. Je ne sais ce que désigne *appaḍikamme*, et ne saisis point l'explication que donne Weber, page 271. L'expression qui suit (paragr. 70) *kâlaṃ anavakaṃkhamâṇassa* « ne faisant aucun cas de la mort » indique l'apathie parfaite du *prâyopagata*. Cette expression se rencontre aussi dans la légende de Tâmali dont je parlerai tout à l'heure.

XVI. — A la pointe du jour, Skandaka se rend en hâte vers Mahâvîra qui connaît déjà sa pensée, *utpannajñânadarçanadhâritvât*[1], et qui lui permet de satisfaire son désir. Skandaka fait donc l'ascension de la montagne et s'arrange ensuite à sa guise : *uccârapâsavaṇabhûmiṃ paḍilehëi, dabbhasaṃtâre yaṃ saṃtharaï*, « il se fait une couche de gazon ». Le *Pâsavaccijja Kâlâsa*, le *Vesiyaputta*, dont la Bhagavatî, I, 9, rapporte la conversion et le *tapas*, agit de la même façon Il commence aussi par se mettre à même d'accomplir les cinq *mahâvratas : paṃca, mahavvaïyaṃ, dham-*

1 *Upannanâṇadaṃsaṇadhare*, que Weber, traduit par « der da augenblickliche Kenntniss und Einsicht tragt » est cité souvent dans la Bhagavatî comme étant une propriété de Mahâvîra, avec *arahâ*, *jine* et *kevali*.

mam, uvasampajjittâṇam auxquels on ajoute encore le *padikkamaṇam*[1] qui se trouve ainsi nommé un peu plus loin, au paragraphe 77, parmi les actes de Skandaka. Au paragraphe 77, se trouve le mot *âloïyapadikkamte* qui partout ailleurs est écrit *âlotiyapadikkamte*. Stevenson (Kalpasûtra, 70) (d'après Weber) traduit *padikkamaṇam* par confession. Le verbe se trouve dans le Çatruñjayamâhâtmya, XIV, 110. Il est raconté dans ce passage que le jaina Bhâvaḍa, devenu pauvre, ne renonce pas à sa piété première, mais le matin, à midi, le soir, il honore le Jina ; puis il témoigne son respect envers les gurus et *dvayoḥ sandhyayor bhaktyâ pratîkraṁsyati* (au futur; parce que c'est une prédiction) *nirmalaḥ*. Il se confesse donc deux fois par jour, va trois fois par jour rendre ses hommages au Jina et fait le commerce des chevaux (vers 109, *kartâ hayyarjanâd vyayam*). Nulle part, ailleurs je crois, on ne rencontre *pratikram* ou *pratrikramaṇa*, dans le sens de se confesser, confession : nous devons ici nous en rapporter à Stevenson seul : et cette autorité n'est pas indiscutable. Le mot est jaina pur, comme l'indiquent les deux ouvrages cités par Wilson, *Pratikramaṇavidhi* et *Pratikramaṇasûtra* (I, 282). — Les autres actes et privations de *Kâlâsa* sont énumérées comme suit : *naggabhâve, muṁḍabhâve, achattayaṁ, aṇovâhaṇayaṁ, phalaha-seyyâ* ou *kaṭṭha-seyyâ, bambhaceravâso, paragherapaveso, laddhâvaladdhâ uccâvayâ gamakaṁtagâ vâvîsaṁ parisahovasaggâ*. Parmi ces actes le *naggabhâve* n'est pas nommé dans la légende de Skandaka, et comme après sa mort son vêtement *(cîvara)* est porté à Mahâvîra, il semblerait qu'un Digambara même porte un vêtement[2] (cf. chap. Ier, paragr. 1). Le *muṁḍabhâve* est cité, bien qu'avec un mot seulement, au paragraphe 54 (cf. paragr. 6 de ce chapitre). Weber traduit *achattayam* par « das Nicht-Gebrauchen eines Sonnenschirms ». Lorsque Skandaka se prépare à aller vers Mahâvîra, outre son *tridaṇḍam*[3], ses bijoux et autres objets precieux, il prend son parasol, *chattayam*, paragraphe 30, mais après sa conversion, il met tout de côté. Tel pourrait bien

[1] Cf. § 8 de ce chapitre.

[2] Le Kshapaṇaka du Prabodhacandrodaya est complètement nu; c'est ce qu'indiquent les mots *bhodu pichâac taṅkissaṁ*, p. 58 (éd. Brockhaus) et les scholies qui les accompagnent.

[3] Les moines brahmaniques portent, comme on le sait, un *tridaṇḍa*. Le *muni* du Catrunj. — Mâhat. X, 99, qui agit plus tard comme un fripon, est *tridaṇḍin* et par conséquent un brahmane, inspirant de la confiance par son vêtement : *prâyeṇa munivesho hi viçvâsâya çarîriṇâm*.

être, comme le suppose Weber, le sens de *egaṃte edeï* au paragraphe 53. *Aṇovâhaṇayaṃ* correspond au skṛt *anupabarhana (ka)* « sans *upabarhaṇa*, traversin, chevet » : *anupa* a été changé en *anuva*, et celui-ci d'une manière plus ou moins régulière en *aṇova*, comme s'il y avait *aṇava*.

XVII. — *Phalahaseyya* ou *kaṭṭhaseyyâ*, c'est-à-dire *Phalakacayya (h* euphonique remplaçant l'*y* plus commun) [1] ou *Kâshṭhaçayyâ* « coucher sur une planche ou sur du bois », est changé dans le *tapas* de Skandaka en « coucher sur *darbha* » (l'herbe *kuça*). Le *Baṃbhaceravâso* est déjà compris parmi les cinq *mahâvratâṇis*. Les mots *laddhâ valaddhâ* jusqu'à *gâmakaṃtagâ* sont traduits ainsi par Weber : « Alle die mit Erlangen oder Nicht-Erlangen (des Almosen) verbundene Mühsale im Dorfe. » Il semble qu'il ait pris *kaṃtaka* pour *kaṇṭaka*, lequel signifie Mühsal. Ici *gâmakaṃtagâ* n'est pas un *tattvapurusha* mais un *bahuvrîhi* une définition de *parisahovasaggâ*, comme *uccâvvayâ* et *vâvîsaṃ*. Les mots *laddhavaladdhâ* jusqu'à *parisahovagga* doivent donc se traduire ainsi : les vingt-deux *parîsahovasaggâs* de toutes sortes *(uccâvayâ)*, qui se rencontrent *(ga)* dans les villages *(grâmakânte)*, subis *(laddha* = skt *labdka* = *prâpta)* et *avalabdhâ*. Ce dernier mot est suspect; comme *ava*, *apa* se changent en *o*, peut-être doit-on lire : *laddhovaladdhâ* = *laddhaupaçabdhâ*, « éprouvé ». Les *parîsaha*, dont Wilson, I, 311, nomme quelques-uns, et les *upasargas* sont cités également dans la légende de Skandaka, paragraphe 54. Wilson nomme entre autres : le chaud et le froid, les injures et les coups; Skandaka dit aussi : *mâ ṇaṃ sîyaṃ mâ ṇaṃ uṇhaṃ mâ ṇaṃ khukâ mâ ṇaṃ corâ mâ ṇaṃ bâlâ* et *parîsahovasaggâ phusaṃṭu*, c'est-à-dire « laissez le froid et le chaud, la faim et la soif, les voleurs et les fous me frapper, c'est-à-dire me nuire *(sprçantu)* ». Cependant la plupart des *parîsahovasaggâs*, que subit Kâlâsa, ne peuvent atteindre Skandaka; son *tapas* diffère de celui de Kâlâsa : l'un se fait moine mendiant, l'autre cherche le *moksha* (libération finale) sur une mon-

1 Il faut aussi lire *phalaha* dans la Mṛcchakaṭikâ, p. 57, 2, éd. Stenzler; Stenzler écrit *cittaphalaṇisaṇṇaditṭhi* (Skṛt *citraphalanishaṇṇadṛshṭir)*, ce qui n'a aucun sens. A la page 59, 7, il y a un *cittaphalahaâm*, et un *cittaphalaâm*, p. 69, 19, deux *phalahaâ*, un *phalaâ*. Le mot sanskrit correspondant est naturellement *citraphalaka* « peinture ». On trouve un autre exemple d'*h* euphonique dans Vararuci, II, 21, qui prétend que le Skṛt *sphaṭika* devient en Prâkṛt *phaliho*.

tagne, dans les jeûnes et d'autres *tapas*. Je ne crois pas que Skandaka se mortifie aussi par des flagellations : du moins, les expressions de la Bhagavatî prise dans ce sens par Weber sont inexactement traduites. Au paragraphe 70 se trouvent les mots *samlehaṇâjhûsaṇâjhûsiyassa* et au paragraphe 77 *saṃlehaṇâe attâṇaṃ bbhûsittâ*. Je ne sais ce que signifie *saṃlehaṇâ* qui est identique, à n'en pas douter, au skt *saṁlekhanâ : saṁlikh* signifie « écrire ». L'orthographe du deuxième mot de la Bhagavatî varie entre *jjh* et *bbh*. La première forme correspond au skt *adhy-;* la seconde à *abhy-* ; mais il est certain que *bbh* est lu ou écrit à contre-sens. *Ajjhûsita* est le pâli *ajjhosita*, skṛt *adhyavasita*, « ayant mûrement considéré, tout à fait occupé de, très affairé de ». Le substantif *ajjhûsaṇaṃ* n'a pas de correspondant en skṛt ; car le skṛt emploie exclusivement *adhyavasâya ;* mais le pâli a *ajjhosâṇaṃ*. D'après Childers, Pâli Dict., *ajjhosâṇaṃ* signifie : « Being bent upon, application, cleaving to » ; et *ajjhosito* « bent upon, cleaving to ».

Ces *tapas* différents produisent chez Kâlâsa et Skandaka les mêmes résultats ; ils parviennent *sâmaṇṇaparipâgaṃ*, *çrâmaṇyaparipâkam*, c'est-à-dire, à la maturité, au résultat final de leur ascétisme. De Kâlâsa, le récit se contente de dire que *kâlaṃ kṛtvâ*, il est *siddhe, buddhe, mukke, parinivvue, savvadukkhapahîṇe*, c'est-à-dire, il est libéré, il s'éveille, il est exempt de toute souffrance. Il a obtenu *lâghaviya* (légèreté), l'opposé de *garuyatta* ; *lâghaviya*, qui d'après la Bhagavatî, I, 9, est spécial au *samaṇa niggaṃtha ;* puis *appiçhâ (alpa icchâ)* [1], une envie, un désir peu intense ; *amucchâ (amûrchâ)*, la circonspection ; *apadivaddhayâ (apari* ou *aprâtibaddhâta)*, la délivrance de toute entrave », et la délivrance des quatre *kashâyas* (impuretés). Celui qui, auparavant *bahumohe* « très aveugle », est devenu plus tard *kaṃkhâpadose khîṇe*, « libre de désirs, et *saṃvuḍa (saṁvṛta)*, c'est-à-dire qui a dompté ses sens, celui-là est *siddhe buddhe, parinivvuë, aṃtimasarîrië, aṃtakare* et *savvadukkhâṇaṃ aṃtaṃ kareï*, c'est-a-dire il est délivré, il s'éveille, il est exempt de toute souffrance.

1. Cf. *deviḍḍhi* venant de *deva-ṛddhiḥ ; mahiḍḍhi* venant de *mahâ-ṛddhiḥ*. Cette élision se retrouve dans le Prâkṛt vulgaire ; cf. Lassen, I, p. 173 et suivantes.

XVIII. — Nous en apprenons davantage sur Skandaka lorsque Gotama demande à son maître *kahiṃ gaë, kahiṃ uvavánne (khaṃdae).* Mais avant de discuter à fond le but du *tapas*, le *moksha*, je veux encore parler de la manière singulière dont un autre ascète pratique la *nirjarâ*, telle que l'expose la Bhagavatî, chapitre III, 1, 52. Dans la ville de *Tâmalittî*, dans le Bharata-vâsa de Jambuddîva, vit un *Moriyaputta Tâmali* qui prend la résolution de se faire moine mendiant, et à la manière de la *pâṇâmâ pavajjâ (pravajyâ)*, c'est-à-dire il va mendier à la ronde et s'incline devant tout ce qu'il rencontre ; *jaṃ jattha (yatra) pâsaï (paçyati) Iṃdaṃ vâ, Khaṃdaṃ vâ, Rudaṃ vâ, Sivaṃ vâ, Vesamaṇaṃ vâ, ajjaṃ vâ, Koṭikiriyam va, râyaṃ vâ, jâva satthavâhaṃ vâ, kâkaṃ vâ, sâṇaṃ vâ, pâṇaṃ vâ, uccam pâsaï uccam paṇâmaṃ kareï, niyaṃ pâsati nîyaṃ paṇâmaṃ kareï, jaṃ jahâ pâsati tassa tahâ paṇâmaṃ kareï. Vesamaṇa*, cité au chapitre III, 7, comme un des *logapâlas* de *Sakka (Çakra)*, dérive de *Vaiçravana*[1] ; *ajja* est le skṛt *ârya*, « précepteur ». *Koṭikiriya* est peut-être *koṭikerya*, « quelqu'un avancé dans la vie », *(kotika-iryâ*, en Ardhamâgadhî, *iriyâ)*. Les *âryas* et les *koṭikiriyas* sont nommés les premiers, et immédiatement après eux les rois, suivant la coutume indienne; *ârya* et *koṭikiriya* doivent représenter deux classes de Brahmanes, instruits, au sens indien, et pieux. Après le roi, *râjâ*, vient le *satthavâha* (skt. *sârthavâha*), proprement « le chef d'une société de commerce, un grand marchand », c'est-à-dire le plus souvent un Vaiçya. *Sâṇaṃ* est le skt. *çvânam; pâṇaṃ*, le skt. *prâṇam*, donc, « un chien, ou un autre animal ». *Nîya* est *nîca*, « bas, humble », le contraire d'*ucca*. Enfin il quitte la ville de Tâmalittî[2] et cherche la mort de la même manière que Skandaka. Après sa mort, il devient *Isâṇa*, (chef, roi) dans l'*Isâṇakappa*, le deuxième des douze *kalpas* (cieux), où il demeure environ deux *sâgaropamas*, de là il se rend dans le *Videhavâsa*, et devient exempt

[1] Vararuci, II, 15 (Lass., I, p. 75), dit *âpîḍe mah :* « le mot skṛt. *âpiḍa* devient en prkṛt *âmelo* » et II, 18, *Kabandhe bo maḥ*, c'est-à-dire le skṛt *Kabandha* devient en prâkṛt *Kamaṃdho.*

[2] Il y a ici une énumération des habitants de Tâmalittî. Parmi eux sont *pâsaṃdatthe*, c'est-à-dire *pâshaṇḍasthaḥ ; pâshaṇḍa* est expliqué par Kern, Açoka, p. 67. Les autres habitants sont *diṭṭhâbhaṭṭe (dṛshṭabhra<hṭa*, « infidèles à la doctrine »), *gihatthe (gṛhastha), puvvasaṃgatiё, pacchâsaṃgatiё, paripâkasaṃgatiё.* Le mot *paripâka* se trouve déjà au § 17, pour les trois autres mots, je ne sais ce qu'ils signifient.

de toute douleur. Il est donc libéré, non pas immédiatement après son *tapas*, comme Kâlâsa, mais il lui faut encore traverser une période de transition. Skandaka doit lui aussi passer par cette même sorte de purgatoire. Lorsque Gotama demande à Mahâvîra où est allé Skandaka, Mahâvîra lui répond qu'il demeurera douze *sâgaropamas* dans l'*Acyutakalpa*, le plus haut des douze cieux. Gotama demande encore : *Kahiṃ gamihiti, kahiṃ uvavajjihiti*, c'est-à-dire, où irait-il ? où abordera-t-il ? après être demeuré dans le *kalpa;* et Mahâvîra répond : *Goyamâ Mahâvidehe vâse sijjhihiti, bujjhihiti, muccihiti, parinivvahiti, savvadukkaṇaṃ aṃtaṃ karehiti*. Ces formes futures en *ihi* nous sont connues par le prâkṛt vulgaire. L'ascète mort, entre donc dans le premier des douze *kalpas*, puis dans le *Mahâvideha varsha*[1], une sorte de paradis qui sans doute doit son existence à un effort d'imagination tendant à rendre un peu plus claire et plus intelligible l'idée purement négative du Nirvâṇa. Pour cela, on se sera appuyé sur le sens de *videha* (sans corps) et sur les rapports étroits que l'on observe entre les premiers principes, l'origine du jainisme, les prédications de Mahâvîra, d'une part ; et de l'autre les *Videhas* avec leur capitale *Mithilâ*[2]. Cette idée est certainement de date récente ; moins que l'absolu Nirvâṇa, elle est en contradiction avec la doctrine brahmanique de *jivanmukti* et de *videhamukti* (Colebrooke, *Ess.*, I, 393). Mâdhava la connaît. Dans le Sarvadarçana au paragraphe 41, il dit : « D'autres obtiennent cependant le *mukti* par le séjour de l'âme dans un lieu plus élevé, *uparideça*, après qu'elle est libre de toute impureté, qu'elle a une connaissance sans limites et qu'elle n'aspire qu'à la jouissance (*sukha*) ». Mais il connaît aussi l'autre idée plus transcendante, et en discutant le septième tattva, *mukti* ou *moksha*[3] il s'exprime ainsi : « *Moksha* est le détachement entier et complet du *karma* (bon ou mauvais), lorsque, par les obstacles apportés aux causes du *bandha* tels que la foi fausse, etc., il est mis un terme au progrès du *karma*, et que par la *nirjarâ*, le *karma* déjà acquis est secoué, rejeté. Immédiatement après, (l'âme) s'élève vers l'ex-

[1] D'après Wilson, I. 309, les *Tirthaṃkaras* ou Jinas y ont leur demeure.

[2] Le Sûryaprajñapti, par exemple se joue dans *Mithilâ*, ville qui n'est point nommée dans la Bhagavatî ; on y trouve, il est vrai : *Râjagiha, Kayaṃgalâ, Sâvatthî, Tâmalitti, Moyâ* et *Sumsumârapura*.

[3] Sarvadarç., p. 40, 6. Cowel lit *nirodhe*. Ce mot (ou *nirodhena)* est exigé par le sens.

trémité du *loka* (monde). » Dans son mouvement, l'âme est comparée à une roue de potier qui, une fois mise en mouvement par la main ou par un bâton, tourne sans perdre l'impulsion reçue, même si la force motrice cesse d'agir : de même pour l'âme, par suite des nombreux efforts qu'elle a faits pour parvenir à la libération finale, — alors qu'elle était encore dans les entraves du *bhava*, c'est-à-dire de la vie finie, — une fois délivrée et malgré la cessation de l'effort, elle monte poussée par l'impulsion reçue. L'âme est encore comparée à un *alâbu* (calebasse) qui recouvert d'une couche d'argile[1] s'enfonce dans l'eau, remonte à la surface lorsque cette couche de saleté a disparu ; de même l'âme, délivrée du *karma*, s'élève dans les hauteurs parce qu'elle est *asaṅga;* parce qu'elle est affranchie du *bandha*, comme une graine d'*èraṇḍa* (plante à huile de castor)[2] qui, par nature, a une tendance à surnager comme la flamme de la fournaise.

Dans cet état de *moksha*, et à ce moment même, il se produit une séparation entre les deux corps *taijasa* et *kârmaṇa* (Wilson, I, 310). Outre ces deux corps il y en a encore trois de cités. Les *nairayikas* (habitants de l'Orcus ou de l'enfer), ont trois corps : *teyaë*, *kammaë* et *viüvvie* (Bhagavatî, I, 5.) Ces termes sont expliqués différemment par Colebrooke, Wilson et Stevenson, qui ont puisé à des sources différentes. Le premier, *teyaë*, consiste, suivant Colebrooke, *Ess.* 2, 174, dans les facultés intellectuelles ; le deuxième dans les émotions et les passions. Stevenson (chez Weber, p. 121 et suiv.) explique *tejasvî*, par corps lumineux, comme celui des dieux ; pour Wilson (I, 309,) *taijasa* est « la forme obtenue par la répression des nécessités humaines ; dans cet état l'homme peut faire sortir du feu de son corps. » *Kammaë* est, suivant Stevenson, *kârmika :* « any body obtained as the fruit of merit » ; suivant Wilson, *kârmaṇa :* « the form, which is the necessary consequence of acts ». *Veûvvië* correspond chez Stevenson et Wilson à *vaikrya ;* chez Colebrooke à *vaikârika*. Wilson et Colebrooke traduisent : « transmigrated, assumed in consequence of acts, as the forms of spirits and gods. » C'est le *tejasvî* de Stevenson qui dans le

[1] Sarvad., 40, 11, il faut lire *vṛta* au lieu de *kṛta*.

[2] Ici, ligne 16 et 17, Mâdhava explique la différence entre le *saṅga* et le *bandha*. Le premier est une union par laquelle les objets sont seulement en contact les uns des autres, le second une combinaison indivisible de deux choses en une seule, par conséquent une union inséparable.

vaikrya voit : « a supernatural body, assumed temporarily », explication d'accord avec le Catruñjayam, II, 599, qui rapporte que Sûrya servit les Jinas pendant six mille ans *vaikriyadehabâk*.

L'embryon, suivant la Bhagavatî, I, 7, n'a que deux corps *teyâ-kammaïṃ*. Il lui manque les trois corps *urâliya*, *veüvvî* et *âhârika*. Suivant Colebrooke, *Ess.*, 2, 174, l'âme a toujours les deux corps *teya-kammaïṃ*. Le premier qui vient s'y ajouter est l'*audârika*, le corps d'un homme ou d'un autre être terrestre; il a une forme grossière. La Bhagavatî ne dit nulle part expressément le nombre de *çarîras* que possède un homme ordinaire; il semble qu'il y ait quelque rapport entre les *samugghâyas* (Bhag., III, 2) et les *çarîras*. Chez Wilson, l'*audârika* est : « un corps élémentaire formé par la réunion des éléments » (atomes?) [1]; chez Stevenson : « a natural body ». Chez Colebrooke, *âhârika* est « une petite forme, sortie de la tête d'un sage penseur, pour consulter un saint omniscient ». Wilson, le qualifie d' « adventitious » et donne le même but à son activité, la consultation des *Tîrthaṃkaras* dans le *Mahâvidehakshetra*. Dans l'Anuyogadvârasûtra, il est question de six corps, cités par Weber, page 321. Au livre III, chapitre 3, de la Bhagavatî, Mahâvîra apprend à Gotama qu'il s'est trouvé une fois dans l'*ujjâṇe (udyâna) Asoyasaṃda (açokashaṇḍa)*, dans la ville de *Suṃsumârapura*, tandis que son corps était dans l'*îsippabhâra*, le ciel le plus élevé, le point culminant du système du monde. Je ne puis fournir sur les *çarîras* des informations plus exactes. Lorsqu'au moment du *moksha*, les corps *taijasa* et *kârmaṇa* se séparent enfin, l'âme se dissout, non dans le néant mais dans le *jîva* universel, le *jîva* du monde; puisque le *mukta* appartient encore au *tattva jîva*, comme je l'ai dit plus haut; mais après la dissolution finale, *savvadukkhapahiṇe*, il « est libre de toute souffrance ».

[1] Les corps des *neraiyas*, par exemple, sont composés d'atomes différents.

CHAPITRE V

COSMOLOGIE

I. — Suivant la cosmologie boudhique, des mondes inombrables sont suspendus dans l'espace infini. L'un de ces mondes a pour centre la montagne *Meru* arrosée de tous côtés par sept mers circulaires séparées l'une de l'autre par des ceintures de rochers; la septième ceinture est environnée d'un océan, d'où s'élèvent quatre grands continents, avec les îles qui leur appartiennent. Cet océan aux quatre grands continents est entouré d'une *cakravâla* (chaîne de montagnes circulaire, c'est-à-dire l'horizon). Sous le mont *Meru* sont situés les enfers ; au-dessus s'élèvent les cieux. Chaque monde à son soleil, sa lune et ses étoiles, qui se meuvent régulièrement autour du *Meru*. Cette conception du Kosmos est en harmonie avec la conception jaina, telle que l'expose Colebrooke, qui a puisé ces renseignements dans Hemacandra et à d'autres sources qui me sont inconnues. Sous ce rapport, la Bhagavatî est pauvre de détails, et paraît être, si je saisis bien ses explications, en contradiction avec les idées de Colebrooke, dont voici un court résumé (Colebrooke, *Ess.*, 2, 198).

II. — Par sa forme, le monde peut se comparer à une statue de femme avec les mains appuyées sur les hanches. Le milieu de la statue est la terre ; la partie supérieure est le séjour des dieux, tandis que la partie inférieure représente les mondes inférieurs. Il y a sept mondes inférieurs : *ratnaprabhâ*, etc. ; le dernier se nomme *tamatamaprabhâ*. Au-dessus de la terre s'élèvent douze *Kalpas*, remplis de *vimânas*, demeure des dieux appelés *Kalpavâsins ;* par-dessus ces *Kalpas* est le séjour des neufs *Graiveyakas*, et au-dessus les cinq *vimânas* des *Anuttaras*. Il y a quatre classes de divinités : les *Bhavanapatis*, les *Vyantaras*, les *Jyotishkas* et les *Vaimânikas*. Il y a dix sortes de *Bhavanapatis*, huit sortes de *Vyantaras*, et cinq sortes de *Jyotishkas ;* les *Vaimânikas* comprennent les douze sortes

de dieux qui habitent les douze *Kalpas*, les *Graiveyakas* et les *Anuttaras* qui ont leur demeure au-dessus des *Kalpas*[1].

La terre se compose de nombreux continents distincts, séparés par des mers en cercles concentriques. Le premier cercle se nomme *Jambudvipa*, le mont *Sudarçameru* en occupe le centre. Le *Jambudvipa* est entouré par la mer salée ; de l'autre côté de cette mer est le *Dhâtukidvipa*, environné d'un océan noir. Le cercle suivant est le *Pushkaradvipa* dont seule la première moitié est accessible aux hommes; elle est séparée de l'autre moitié par une chaîne de montagnes infranchissable. Dans le *Jambudvipa* se trouvent trois régions principales : *Bharata*, *Airâvata*, *Videhavarsha*. Ces trois *varshas* sont habités par des hommes qui pratiquent des devoirs religieux[2], c'est pour cela qu'on les appelle *karmabhûmi*. Les autres régions du *Jambudvipa* sont, dit Colebrooke, le séjour d'hommes méchants et se nomment *kubhogabhûmi*.

III. — Les Jainas pas plus que les Bouddhistes n'ont de cosmogonie. Dans la Bhagavatî, I, 6, paragraphes 29-51, Roha, un disciple de Mahâvîra, demande au maître quel est le plus ancien : le monde ou le non-monde, la vie ou la non-vie, la fin du monde *(loyamte)*, ou la fin du non-monde *aloyamte)*; chacune de ces questions reçoit la même réponse : tous deux sont des états éternels *(sâsayâ bhâvâ)*; ni l'un ni l'autre n'est l'état antérieur *(anânupurvi esâ)*.

Le cinquième chapitre du premier livre de la Bhagavatî traite des terres. Indrabhûti demande combien il y en a; sept, lui est-il répondu, à savoir *rayanappabhâ*, etc., jusqu'à *tamattamâ*[3].

Au livre 41 se trouvent encore cités deux noms de *pudhavis (prthivis)* : *dhûmappabhâ* et *vâluyappabhâ*. Chez Hemacandra ce sont les noms de quatre des mondes inférieurs : *ratna* (joyau) *prabhâ*, *çarkarâ* (caillou,

[1] Hémacandra dans ses scholies donne d'autres détails sur les dieux, etc.

[2] Ces mots indiquent ce que l'on nomme ailleurs *ârya* Cette idée est commune à tous les Indous; cf. par exemple Siddhânta-çiromani, Golâdhyâya, III, 42 : *varnavyavasthitir ihaiva kumârikâkhye çesheshu cântyajajanâ nivasanti sarve*, c'est-à-dire : « seulement ici dans le pays appelé *Kumârikâ* existe le système des castes ; dans les autres pays habitent des hommes de basse extraction ».

[3] Cette même question est posée au liv. II, 3, et la réponse est celle-ci : *Jîvâbhigame neraïyanam jo vitiô (dvitîyo) uddeso (neyavve)*, c'est-à-dire : « il faut ouvrir le deuxième chapitre sur les *nairayikas* dans le *Jiva-abihgama* », ce qui désigne sans doute un livre spécial Wilson, I, 281, nomme un *Jînâbhigama*.

gravier); *vâlukâ* (sable); *paṅka* (boue); *dhûma* (fumée); *tamaḥ* et *mahâ-tamaḥprabhâ;* ces noms indiquent aussi l'ordre dans lequel les mondes se suivent. La Bhagavatî veut bien indiquer sept mondes inférieurs; c'est ce qui ressort clairement des explications qu'elle donne plus loin. Dans cette *(imise) rayaṇappabhâ puḍhavî*, il y a trente fois cent mille[1] *nirayâvâsas*, habitations de l'enfer; dans les autres *puḍhavîs* il y en a vingt-cinq, quinze, dix, trois *lakshâṇis* (100.000); dans la sixième, on compte 99.995 *nirayavâsas*, et dans la septième cinq seulement. Dans la première *puḍhavî* il y a des demeures destinées à toutes les classes de *jîvas;* le nombre de ces *âvâsas*, est très exactement rapportés; et il en est de même pour les sept *puḍhavîs*. Ce que la Bhagavatî rapporte plus loin, bien qu'inintelligible dans les détails, nous montre clairement qu'elle admet sept mondes. Indrabhûti demande : *imîse (asyâm) ṇaṃ bhaṃte rayaṇappabâe puḍhavie tisâe (triṃçati) nirayâvâsasayasahassesu egameyaṃsi (ekaikasmin) nirayâvâsaṃsi (nirayâvâse neraïyâṇaṃ kevaliyâ ṭṭhitiṭṭhâṇâ pâṇ* (c'est-à-dire *prajñaptâ?*) alors sont énumérés huit *ṭṭhânas (sthânas)* après ce premier *sthitisthâna;* voici leurs noms :

2° *Ugâhaṇâṭṭhâṇa*, c'est-à-dire *ogâhaṇâ* = skt *avogâhanâ*.

3° *Sarîraṭṭhâna;*

4° *Saṃghayaṇaṭṭhâna; saṃghayaṇa* signifie suivant Malayagiri, (Weber, p. 172, note 1) *saṃhanana*, « solide construction du corps, corps, combinaison »;

5° *Saṃṭhiyâṭṭhâṇa*, c'est-à-dire l'*âkâra* (forme), *sthâna;* la forme est *huṃḍa*, « nain, revenant », ou *vihuṃḍa;*

6° *Lessâṭṭhâṇa; lesâ* ou *lessâ* = *leçyâ* « lumière, éclat». Quelques neraïyas ont une *lessâ* plus éclatante que les autres; mais dans cette *puḍhâri* et la deuxième ils ont la *kâu* (?) *lessâ*; dans la troisième, la *lessâ* est blanche, dans la quatrième bleue, dans la cinquième *missâ (miçra)*, dans les deux dernières, noire[2].

[1] Ces mêmes chiffres se retrouvent dans Hémacandra, mais comme indiquant les nombres des habitants des divers enfers, d'après B et Rieu. Il les appelle *narakâvâsas* et dans les scholies il parle du *Narakendra Simântaka* qui habite au centre du premier *pratara* (?) de la *ratnaprabhâ pṛthivî*.

[2] Bien que cela n'en vaille presque pas la peine, je ferai remarquer que ces indications sont contredites dans le livre III, 4, où l'on dit que la *lesâ* des *neraïyas* est *kaṃha (kṛshṇa), nila ou kâu. Kâu* est probablement une faute d'écriture ou de lecture pour *kâḍu*, pâli *kâḷo* pour *kâlo* (Skt. kâla).

7° *Ditthiṭhâṇa;*

8° *Nânaṭṭhâṇa.* Le *neraïya* a ou les trois *nâṇas*, ou les trois *aṇṇâṇas*. On ne dit point ce qu'il faut entendre par ces trois *nâṇas* ou *aṇṇâṇas;* comme il a été rapporté plus haut, il y a cinq degrés de *jñâna* et des espèces infinies d'*ajñâna;*

9° *Joguvaogaṭṭhâṇa.*

Ces neuf *ṭṭhânas* forment avec le *puḍhavîṭṭhâṇa* (c'est-à-dire la *prthivî*, où habite le *jîva*), le *dasa ṭṭhâṇâ* de chaque *jîva*. Sauf le *lessâṭṭhâṇa* ces divisions sont valables pour tous les *nairayikas* dans les sept *puḍhavîs*, et de même toutes les espèces de *jîva* sont chacune à sa manière particulière, en relation avec ce *dasa ṭṭhâṇâ*. On peut encore, sur ce sujet, comparer la Bhagavatî, I, 9, paragraphes 5-9.

IV. — Pour le nombre sept, dit Weber (p. 237), « ist wohl die Zahl der Planeten massgebend gewesen : vgl. die sieben *dvîpa* der Brâhmana ». Si l'on considère l'influence du nombre des planètes chez les autres peuples, cette remarque n'est pas invraissemblable [1], et le chiffre de huit *puḍhavîs*, dont parle ailleurs (fol. 560ª, 561ª, 562ª) la Bhagavatî, pourrait bien être la conséquence d'une observation plus attentive du monde, laquelle aurait conduit à donner à la terre une place parmi les sept autres planètes [2]? cette observation a dû se faire avant qu'on ait eu l'idée de deux soleils, de deux lunes, et d'un double système de planètes pour le *Jambudvîpa*, etc.; on peut comparer, sur ce sujet, Colebrooke, *Ess.*, 2, 201 et suivants, et Weber, *Inst. Stud.* 10, 267, 72. Cette idée est combattue par Bhâskara dans le *Siddhânda-çiromaṇi*, *Golâdhyâya*, III, 8, et suivant. La première strophe est ainsi conçue :

Dvau-dvau ravîndû bhagaṇau ca tadvad ekântarau tâv udayañ vrajetam, yad abruvann evam anambarâdyâ bravimy atas tân prati yuksiyuktim, c'est-à-dire : quant à l'assertion des *Digambaras* et d'autres jainas qu'il y a deux soleils, deux lunes et deux séries d'étoiles paraissant tour à tour, pour la réfuter j'alléguerai le raisonnement suivant. » Colebrooke donne

[1] On connaît les sept murs du palais de Deiocès ; les sept enceintes du temple de Bélus à Babylone qui, comme les parapets des enceintes d'Ecbatane, ont la couleur de la planète à laquelle ils sont consacrés; les sept portes de Thèbes.

[2] Ou 8 *puḍhavîs*, parce qu'il y a huit directions du vent.

ces arguments au passage cité [1]. De cette idée des Jainas qui est exposée en détail dans le Sûrapaññatti, il n'est fait aucune mention dans la Bhagavatî, bien qu'au livre III, 7, il soit question de *caṃdâ* et de *sûrâ* au pluriel. Ce même chapitre renferme une liste de planètes : *iṃgâlaâ* = *aṅgâraka*, Mars ; *saṇiṃcara*, skṛt *canaiçcara*, *çani* ou *manda*, Saturne ; *sukka*, *çukra*, Vénus ; *buha*, *budha*, Mercure ; *bahassati*, *bṛhaspati*, Jupiter ; puis le soleil et la lune. Les mêmes noms se rapportent au chapitre XX de la Sûrapaññattî ; là aussi, comme dans la Bhagavatî *iṃgâlaâ* est encore suivi de deux mots, *viyâlaâ* et *lohiyakkha* qui désignent également Mars. *Viyâlaâ* est le skṛt *vyâla (ka)*, nom de la troisième période dans le mouvement rétrograde de Mars ; *lohitakkha* est le skṛt *lohitâkhya*, « celui qui est appelé *lohita* » : *lohita* « le rouge », est un nom habituel de Mars en skṛt.

V. — La *Puḍhavî* [2] présente donc un système du monde : enfer, terre et cieux, avec une enveloppe quadruple ; *ghaṇodahi*, un océan compact ; *ghaṇavâä*, un air dense ; *taṇuvâä*, un air léger ; et *uvâsaṃtara (avakâçântara)*, appelé *nabhas* chez Hemacandra 4359. Les mondes inférieurs forment l'*aholoya (adholoka)* ; le *Jambudvîpa*, etc, constituent le *tiriyaloga* ; le *sohamma* et les autres *kalpas* forment l'*uḍḍhaloya (ûrdhvaloka)*. Le mot *tiriya*, dans la terminologie jaina signifie non seulement animal, et dans ce sens il se combine avec *manu* et avec *deva*, même sous les formes *tiri* et *tirikkha*, mais encore tous les organismes vivants, à l'exception de l'homme (Hemacandra : *tiryaṃca ekendriyadâyaḥ*). Dans la Bhagavatî, II, 10, nous trouvons aussi l'expression *tiriyaloë* ; il y est dit que, du *dhammatthikâya* (cf. chap. II,) plus de la moitié est dans l'*aholoë*, un peu moins de la moitié dans l'*uḍḍhaloe*, et le reste dans le *tiriyaloë* ; ce dernier mot ne signifie donc pas : « die Seitenwelt », mais « la terre » au sens commun.

Dans chaque *puḍhavî* le nombre des *dîvas (dvîpas)* est indéterminé. Le

[1] Colebrooke mentionne dans ce passage cette opinion des Jainas : que la terre descend continuellement dans l'espace. Cette opinion est discutée notamment par l'astronome Çrîpati, cité dans l'édition de la Siddhânta Çiromaṇi, publiée par Bâpudeva, p. 250 : « *adhaḥ* », dit-il, « *patantyâḥ sthitir asti norvyâ nabhasy anantetra vadanti jainâḥ* » ; les jainas disent : Jamais la terre ne cesse de tomber dans l'espace infini. » Il définit ainsi le double système planétaire ; *Do caṇḍâ do sujjâ ityâdi jainavâkyam.*

[2] *Puḍhavî* signifie aussi, « la terre ». Skṛt *pṛthivî*.

Jambudvîpa est au milieu des *dîvas* et des *sammuddas* dont le nombre est de même indéterminé. Pour d'autres détails on peut se référer à la Bhagavatî, II, 9, où il est question du *jîvâbhigame* dont parlait déjà le paragraphe 2 du même chapitre. Des *varshas* du *Jambudvîpa* elle ne cite que le *Rhârahaṃ*[1] *vasaṃ*. Voilà les seules explications rationnelles que donne la Bhagavatî sur la cosmographie jaina; le reste n'est qu'enfantillage et bagatelle, jeux de chiffres, nombres extravagants qui de l'infiniment petit s'élèvent jusqu'au fabuleusement grand.

[1] Cette forme vient de Bhâratha; où le Sanskrit bharaṭa, la forme prâkrite est bharaha ; voir Vararuci, II, 8, dans Lassen Inst. Prac., 74.

ÉTUDE

SUR

LE MYTHE DE VṚIŠABHA

LE PREMIER TÎRTHAṂKARA DES JAINS

PAR

L. DE MILLOUÉ

CONSERVATEUR DU MUSÉE GUIMET

ÉTUDE

SUR

LE MYTHE DE VṚISABHA

I

Lorsqu'on étudie les dogmes des Jains, on ne peut se défendre, quelque habitué que l'on soit aux exagérations orientales, d'une impression d'étonnement profond en présence de l'extravagance naïvement fantastique de leur cosmogonie et de leur théogonie. C'est surtout dans les histoires de leurs *Jinas* ou *Tîrthaṃkaras*[1] que cette extravagance se donne libre carrière, et là elle atteint à un tel degré qu'il est impossible à l'esprit le plus disposé au merveilleux de conserver la moindre illusion sur la valeur historique de ces récits et la probabilité de l'existence de ces personnages chargés de jouer le rôle de la divinité que les Jains ont exilée de leurs dogmes. Tous conçus sur le même modèle, tous de race royale, de la famille

[1] Les *Tîrthaṃkaras* sont vingt-quatre saints personnages, fondateurs ou prophètes de la religion jaine. Les noms que leur donnent les sectateurs de cette religion caractérisent bien l'idée qu'ils s'en font : *Tîrthaṃkara*, « qui a franchi l'Océan », ou « qui effectue la traversée de l'Océan (du monde) », « qui transporte au delà », « qui fait passer le gué », « fondateur de religion, prophète » (suivant H. Jacobi, *Sacred Books of the East*, XXII, Introd., p. XX). *Jina*, « vainqueur des passions »; *Jagatprabhu*, « seigneur du monde » ; *Sarvajña*, « omniscient » ; *Adiçvara*, « seigneur suprême » ; *Dévadideva* « dieu des dieux »; *Kevali*, « possesseur de *kevala* (nature spirituelle exempte d'erreur) » ; *Arhat*, de la racine *arh* (adorer), « digne de l'adoration des hommes et des dieux » (H. H. Wilson, *Sketch of the religious sects of the Hindus*, As. Res., XVII, p. 249).

d'Ikṣvaku ou de celle d'Harivaṇça[1], passant par les mêmes phases d'existence depuis les songes qui présagent leur naissance jusqu'aux détails de leur vie de roi et d'ascète, ne différant entre eux que par le teint[2], la stature et la durée de leur vie[3], les vingt-quatre Tîrthaṃkaras[4], sauf les deux derniers, Pârçvanâtka et Mahâvîra, qui conservent quelque chose d'humain — sont évidemment des mythes créés de toutes pièces. Rien dans les livres sacrés des Jains ne porte à croire que ces Tîrthaṃkaras aient jamais existé; ce sont de pures fictions qu'on fait naître et se mouvoir comme des hommes, sans même s'être donné la peine d'en faire des hommes doués d'une apparence de réalité. Et, comme pour marquer encore davantage ce manque absolu de vie et d'originalité, de même que leurs histoires, leurs images sont à tel point semblables[5] qu'il serait impossible de les distinguer les unes des autres sans le *chinha*, ou symbole mystique, dont leurs adorateurs ont soin d'orner la poitrine des statues ou les socles qui les supportent[6].

Pourtant, si imaginaires qu'ils se révèlent à nous, il n'est pas admissible que ces Tîrthaṃkaras n'aient jamais été que des mythes sans valeur et sans autre destination que de pasticher, sous des noms inventés à plaisir ou em-

[1] Ces deux familles appartiennent à la race ou dynastie solaire.

[2] Deux des Tîrthaṃkaras sont rouges, deux blancs, deux noirs, un bleu et les autres ont un teint jaune ou brun doré.

[3] Leur stature et la durée de leur vie va toujours en décroissant, depuis Vṛiṣabha qui avait 500 toises de hauteur et vécut 8.400.000 *grandes années*, jusqu'à Mahâvîra qui eut la taille d'un homme ordinaire et mourut à soixante-dix ans.

[4] On n'a pas encore pu découvrir pourquoi ce nombre a été choisi. « La seule induction que l'on puisse tirer des vingt-quatre Tîrthaṃkaras et des vingt-cinq Bouddhas cités dans des textes d'une autorité reconnue, c'est que cette fiction est ancienne. Y a-t-il quelque fondement à cette théorie bouddhique? Ce n'est pas à moi de le décider. Toutes les autorités en fait de bouddhisme se sont prononcées pour la négative. » (H. Jacobi, *On Mahâvîra and his successors*, Indian Antiquary, IX, p. 161).

[5] Le même fait se remarque dans le bouddhisme chinois et japonais, où des noms de Bouddhas différents sont donnés arbitrairement, selon les sectes, à des images absolument identiques.

[6] « Les vingt-quatre Tîrthaṃkaras ont chacun un emblême; c'est à la présence de ce signe, placé au-dessous de la figure, qu'on peut les reconnaître dans les sculptures ou les peintures » (Delamaine, *On Srawâcs or Jains*. Trans. Roy. As. Soc., I, p. 424).

Vṛiṣabha a pour emblème un taureau, Ajita un éléphant, Sambhava un cheval, Abhinandaṇa un singe, Sumati un courlis, Padmaprabha un lotus, Suparçva un *svastika*, Candrâprabha la lune, Puspadanta un crocodile *(makara)*, Çitala un *çrîvatsa*, Çriyança un rhinocéros, Vâsupujiya un bufde, Vimala un sanglier, Ananta un faucon, Dharma une foudre *(vajra)*, Çanti une antilope, Kunthu un bouc, Ara un *naṇdyavarta*, Malli une jarre, Munisuvrata une tortue, Nami un lotus bleu *(utpala)*, Nemi ou Aristaneminâtha une conque, Pârçvanâtha un serpent et Mahâvîra un lion et quelquefois un *vardhamâṇa* (?). Selon les Jains ces symboles auraient pour origine une marque naturelle empreinte sur le corps du Tîrthaṃkara, ou rappelleraient l'objet le plus important du songe qui a annoncé sa venue.

pruntés au hasard, les personnages plus ou moins légendaires eux-mêmes des épopées brâhmaniques. Le désir, le besoin si l'on veut, de se créer une imposante lignée d'ancêtres religieux capables de donner une apparence d'antiquité vénérable à une croyance sans passé, et de rivaliser avec les *Tathagatas* du bouddhisme et les légions de *Devas* du brâhmanisme, ne suffirait pas, selon nous, à justifier un procédé aussi enfantin et si peu en rapport avec le génie et les traditions du peuple indou. Il faudrait admettre pour cela que le jainisme fût une création assez récente, pour que le sens primitif de ces traditions eût été perdu, ce qui est loin d'être prouvé, et que ses fondateurs eussent été des imposteurs assez ignorants pour ne pas chercher au moins à rattacher les dogmes de la foi nouvelle aux idées fondamentales de la métaphysique naturiste de l'Inde.

Ces mythes doivent donc avoir une valeur et un sens ; sens caché pour le vulgaire, mais, sans doute, familier à l'initié, qui s'est perdu, comme celui de bien d'autres mythes, dans la succession des temps, et c'est, croyons-nous, dans les conceptions primitives du brâhmanisme, dans les idées et les mythes védiques, que nous trouvons l'explication de ces légendes des Tîrthaṃkaras, ou du moins du premier d'entre eux, Vṛišabha[1], qui paraît avoir servi de modèle au type de ses successeurs jusqu'à Mahâvîra.

Nous trouvons dans la littérature brâhmanique, dans les *Purâṇas*[2], un Vṛišabha qui nous semble être le même personnage que celui des écritures jaines[3]. S'il y a entre les deux récits des divergences, d'ailleurs peu importantes, elles résultent de la différence des points de vue auxquels se sont placés leurs auteurs : les Jains niant l'existence de la divinité et anthropomorphisant par conséquent leurs héros autant qu'il est en leur pouvoir, avec l'intention, peut-être, de rendre méconnaissable le mythe original ; les Brâhmanes le considérant, au contraire, comme une incarnation de leur

[1] *Vṛišabha* ou *Rišabha*, de *Vṛiša*, « mâle, taureau ». On lui donne aussi les noms de *Vṛišabhadeva*, « le Dieu taureau »; *Vṛišabhasena*, « le prince taureau »; *Nâbheya*, « fils de Nâbhi ». *Yugadiça*, et *Yúgadijina*, « le premier maître des Yugas », *Kauçalika*, « natif de Kauçala », *Adinâtha*, « le prince suprême ». *Adiçvara* et *Adiparaméçvara*, « seigneur suprême ».

[2] Le *Markhandeya-Purâṇa*, le *Padma-Purâṇa* et surtout le *Viṣṇu* et le *Bhagavata-Purâṇa*.

[3] Les livres qui traitent spécialement de la légende de Vṛišabha sont : Le *Vṛišabha-Purâṇa*, section du *Camunda-râya-Purâṇa ;* le *Vṛišabhâ-Câritra*, et l'*Adi-Purâṇa*. Voir aussi le *Çatrunjaya Mâhâtmya* et le très court récit qui termine le *Kalpasûtra*.

Dieu suprême et se laissant aller à exagérer son caractère divin au risque de lui faire perdre l'apparence humaine; mais il y a aussi des points où la concordance est telle que l'hésitation ne semble guère possible. Cependant, l'identité des deux Vṛišabha a été contestée par des auteurs sérieux, entre autres par l'illustre indianiste Wilson, qui soutient que le Vṛišabha des Purâṇas est absolument distinct de son homonyme par la raison qu'il n'est pas un hérétique[1]. Il est incontestable que les Purâṇas ne lui donnent pas ce caractère; ce qui, du reste, ne doit pas nous étonner : comment, en effet, pourraient-ils représenter sous la figure d'un hérétique une incarnation de Višṇu? Mais le *Bhagavata-Purâṇa*[2] nous paraît suffisamment explicite quand il nous dit que Vṛišabha fut incarné pour perdre par de fausses doctrines, ou plutôt par des doctrines qui devaient être mal comprises, la race orgueilleuse des *Daityas*[3] devenus assez puissants pour porter ombrage aux dieux et menacer même leur existence. On va voir, du reste, que l'identité des deux personnages ressort assez clairement de la comparaison des récits jains et brâhmaniques.

II

Suivant les traditions jaines[4], Vṛišabha, qui avait déjà vécu, alternativement, sur la terre dans les personnes de Mahâbala[5], Vajrajangha[6], Suvêdi[7] et Vajranâbhi[8], et dans divers cieux sous les noms de Latitâṅgadeva[9], Svayamprabha[10], Acyutendra[11] et Sarvârthasiddhideva[12], naquit dans la cité de Koçalâ ou d'Ayo-

[1] H. H. Wilson, *Sketch of the religious sects of the Hindus;* As. Res., XVII, p. 280.
[2] E. Burnouf, *Bhagavata-Purâṇa*, V, VI, tome II, p. 194.
[3] *Daityas*, « fils de *Ditî* », démons ou *Asuras*.
[4] *Adi-Purâṇa*.
[5] *Mahâbala*, « qui a une grande force ».
[6] *Vajrajangha*, « qui a le mollet en forme de *vajra* (ou foudre) ».
[7] *Suvêdi*, « qui a un bel autel »
[8] *Vajranâbhi*, « qui a le *vajra* (foudre ou diamant) pour nombril ».
[9] *Lalitâṅgadeva*, « le Dieu au membres gracieux ».
[10] *Svayamprabha*, « celui qui brille de son propre éclat ».
[11] *Acyutendra*, « Indra (maître) de ceux qui ne sont pas déchus ».
[12] *Sarvârthasiddhideva*, « le Dieu qui procure toutes choses ».

dhya[1], à la fin du troisième ou au commencement du quatrième âge du monde actuel[2], le huitième jour de la lune décroissante de *Caitra*[3], « alors que le temps de destruction semblait être proche pour les hommes par suite de la disparition des *Kalpavrikšas*, ou arbres célestes, qui avaient jusqu'à ce moment fourni abondamment, et sans travail, à tous les besoins de la race humaine[4]. » Il était fils de Nâbhi[5], roi d'Ayodhya, et de la reine Mêrudevi[6]. Quoiqu'elles aient eu la durée respectable de deux millions d'années[7], son enfance et sa jeunesse sont à peu près passées sous silence ; on nous apprend seulement qu'il avait le teint doré, une stature de cinq cents toises, ou coudées, et portait sur son corps les trente-deux signes de la beauté parfaite. Ensuite, pendant les six millions trois cent mille ans de son règne, il apprend aux hommes à discerner le bien du mal, le possible de l'impossible, à connaître les voies propres à acquérir les biens de la terre et du ciel; il règle les divers devoirs de ses sujets en instituant les quatre castes, Brâhmanes, Kšatryas, Vaiçyas et Çudras, et leur procure les moyens de subsister, c'est-à-dire : *Asî*, « l'épée » ; *Masî*[8], « la littérature » ; *Krišî*, « l'agriculture » ; *Vânijiya*, « le commerce » ; *Pâsupata*[9], « l'élevage du bétail ». En même temps il composait les quatre livres sacrés *Prathamânuyoga*, *Karanânuyoga*, *Caranânuyoha* et *Dravyânuyoga*, ainsi que plusieurs ouvrages sur les sciences destinés à améliorer la condition de l'humanité[10]. De diverses épouses il eut cent enfants, parmi lesquels deux couples de jumeaux, Bharata[11] et

[1] J. Stevenson, *Kalpa-Sûtra*, p. 98. — H. Jacobi : *Kalpa-Sûtra*, *Sacred Books of the East*, XXII, 281. — H. T. Colebrooke, *Observations on the Jains;* As. Res., IX, p. 304. — *Account of the Jains;* As. Res., IX, p. 259.

[2] H. T. Colebrooke, *Observations on the Jains;* As. Res., IX, p. 305 — Chaque temps d'existence du monde, ou *Yuga*, est divisé en deux parties : *Utsarpini*, « période croissante », et *Avasarpini*, « période décroissante », chacune desquelles se subdivise en six âges. Le *Kali-yuga* des Brâhmanes correspond environ au quatrième âge de l'*Avasarpini*.

[3] J. Stevenson, *Kalpa-Sûtra*, p. 98.

[4] *Account of the Jains;* As. Res., IX, p. 259.

[5] *Nâbhi*, « nombril », « le moyeu d'une roue ».

[6] A. Weber, *Ueber den Çatruñjaya-Mâhâtmyam*, p. 27. — H. Jacobi, *Kalpa-Sûtra Sacred Books of the East*, XXII, 281.

[7] J. Stevenson, *Kalpa-Sûtra*, p. 90 — H. T. Colebrooke, *Observations on the Jains;* As. Res., IX, p. 305.

[8] Littéralement : « l'encre ».

[9] *Pâsu*, « bétail, troupeau » ; *pati*, « bouvier, vacher, berger ».

[10] *Notices of the Jains;* As. Res., IX, p. 259. — H. Jacobi, *Kalpa-Sûtra; Sacred Books of the East*, XXII, 282.

[11] *Bharata*, « le fort ».

Brâhmî [1], nés de la reine Sumangalâ, Bahûbali [2] et Sundarî [3], nés de Sunandâ [4]. Ce fut pour Bharata qu'il inventa la poésie, pour Brâhmî la grammaire, et pour Sundarî l'arithmétique.

Son rôle d'instituteur et de législateur terminé, Vṛišabha abdique en faveur de son fils aîné, Bharata, et se retire dans une solitude pour se livrer aux austérités religieuses. Enfin, parvenu à la science parfaite, *kevala* [5], il entreprend de répandre cette science bienfaisante qui brise les entraves de la transmigration et parcourt en prêchant les provinces de Konka, Benga et Karnatak [6]. Étant arrivé dans une forêt, au sommet du mont Katâkachal, il trouva le site à son goût, s'y établit avec quelques disciples et se plongea dans une méditation si parfaite que rien ne pouvait le distraire et qu'il fût mort d'inanition si ses disciples n'avaient eu soin de lui mettre sa nourriture dans la bouche. Le feu ayant pris à la forêt, Vṛišabha, qui ne s'en était pas aperçu, périt dans les flammes [7]. Suivant Hémacandra, il se serait simplement éteint de vieillesse au pied d'un arbre (*vata* [8]), sur le mont Aštâpada ou Kailasa [9].

Le Vṛišabha des Purâṇas, lui aussi, est fils de Nâbhi et de Mêrudevî : « Fils de Nâbhi et de Mêrudevî, le Dieu dont la force est immense [10], montra aux justes la voie révérée par les hommes de tous les ordres [11]. » « Nâbhi, qui avait pour sa part le pays d'Himahva [12], eut de la reine Mêru le magnanime Rišabha [13]. » — « Quand leur père [14] fut mort, les neuf frères (Nâbhi, Kimpuruša, Harivarša, Ilâvrita, Ramyaka, Hiraṇmaya, Kuru, Bhâdraçva, Ketumâla) épousèrent chacun une des neuf filles du Meru, savoir : Mêrudevî, Pratirûpâ, Ugṛadaṃštrî, Latâ, Ramyâ, Çyâmâ, Nârî, Bhadrâ et

[1] *Brâhmî*, « issue de Brahmâ ».
[2] *Bahûbali*, « celui qui reçoit (ou qui donne) beaucoup d'offrandes ».
[3] *Sundarî*, « la belle ».
[4] *Çatruñjaya-Mâkâtmya*.
[5] *Kevala*, « l'absolue métaphysique ».
[6] Delamaine, *On Srawâcs or Jains ;* Trans. Roy. As. Soc., I, p. 424.
[7] Delamaine, *On Srawâcs or Jains ;* Trans. Roy. As. Soc., I, p. 425.
[8] *Vata*, « Ficus religiosa ».
[9] J. Burgess, *Papers on Satruñjaya and the Jains;* Indian Antiquary, II, p. 134. — H. Jacobi *Sacred Books of the East*, XXII. 283.
[10] C'est-à-dire Viṣṇu.
[11] E. Burnouf, *Bhagavata-Purâṇa*, I, III, p. 110.
[12] *Hima*, « froid, hiver ».
[13] H. H. Wilson, *Vishṇu-Purâṇa*, II, I, p. 162.
[14] *Agnidhra*, fils de Priyavrata.

Dêvavitî[1]. » — « Frappé à la vue de ce corps si parfait et si digne d'être célébré au loin, de sa splendeur, de sa force, de sa beauté, de sa gloire, de son énergie et de sa vigueur, le père[2] nomma son fils Rišabha[3]. »

Dans un passage cependant, mais il est unique, le *Bhagavata-Purâṇa*[4] donne à la mère de Vṛišabha un nom différent, qui n'est peut-être du reste qu'une autre appellation de la même déesse. « Fils de Nâbhi et de Sudevî, il parût sous le nom du sage Rišabha qui, indifférent et plongé dans l'apathie du Yoga[5], se livrait aux pratiques religieuses que les Ṛšis[6] regardent comme l'état de la contemplation la plus haute, maître de lui, ayant calmé ses sens, et affranchi de tout contact. »

Comme celui des Jains, le héros brâhmanique est un roi Cakravartin[7]; il a cent enfants, ou cent fils, dont l'aîné est Bharata, le souverain légendaire qui donna son nom à l'Inde ancienne; il consacre son règne à apprendre aux hommes la justice, l'attachement au devoir et l'observation des règles religieuses : — « Ensuite le bienheureux Rišabha regardant son royaume comme le champ de l'action, après avoir donné l'exemple d'habiter chez son *Guru*[8], prit congé de ses maîtres auxquels il avait fait des présents, et, enseignant les devoirs de chef de famille, il se livra aux deux espèces d'actes que recommande l'Écriture, et eut de Jayantî[9], qu'il avait reçue d'Indra, cent fils qui lui ressemblaient. L'aîné fut Bharata[10] le grand Yogin, aux vertus excellentes, qui a donné son nom à cette division de la terre appelée Bharata... Rišabha, qui sous ce nom était Bhagavat, l'être indépendant, qui est par lui-même toujours affranchi de la succession des apparences vaines, et qui n'a d'autre sentiment que celui de la béatitude, Rišabha se livrait aux œuvres

[1] E. Burnouf, *Bhag.-Pur.*, V, II, tome II, p. 178.

[2] Nâbhi.

[3] E. Bournouf, *Bhag.-Pur.*, V, IV, tome II, p. 185.

[4] *Ibid.*, II, I, tome II, p. 163.

[5] *Yoga*, « union de l'âme individuelle à l'âme universelle au moyen de l'ascétisme ».

[6] Les *Ṛšis* sont les poètes saints et inspirés qui ont les premiers chanté les hymnes du Véda et institué le sacrifice. Comme leur principale fonction était d'allumer le feu sacré ils ont fini par prendre de son caractère divin et sont devenus pour la plupart des personnifications des mythes solaires ou sidéraux.

[7] *Cakravartin*, « empereur souverain du monde entier ».

[8] *Guru*, « maître, précepteur ». Les préceptes brâhmaniques exigent que l'élève habite chez son maître et le serve.

[9] *Jayanti*, « la victorieuse ».

[10] « Celui-ci (Vṛišabha) eut cent fils, dont l'aîné fut Bharata ». H. H. Wilson, *Vishṇu Purâṇa*, II, p. 163.

comme s'il n'eût pas été le Seigneur, enseignant, par son exemple, aux ignorants la loi dont le temps a effacé le souvenir; toujours égal, calme, plein de bonté et de compassion, il attachait les hommes à la condition de chef de famille en les retenant par les liens du devoir, de l'intérêt, du plaisir, de la renommée, des enfants, de l'immortalité[1]. »

Puis quand il s'est acquitté de ses devoirs de souverain envers son peuple, il songe à son salut, à l'exemple qu'il lui appartient de donner au monde par ses vertus religieuses, et, abdiquant en faveur de son fils Bharata, il se retire dans un ermitage d'abord, ensuite va mendiant, et peut-être prêchant (les *Purâṇas* sont muets sur ce point), à travers les provinces mêmes que les Jains assignent pour théâtre aux prédications de leur Tîrthaṃkara, jusqu'à ce que, séduit par les beautés de la forêt qui couronne le sommet du mont Kuṭaka, il fixe sa résidence d'ascète en cet endroit, où il meurt bientôt après, du seul genre de suicide permis, on peut même dire préconisé par la religion Jaine, la mort par inanition, ou bien consumé dans l'incendie de la forêt. — « Rišabha ayant gouverné avec justice et sagesse et célébré de nombreux rites sacrificatoires, résigna la souveraineté de la terre au héros Bharata et, s'étant retiré dans l'ermitage de Pulastya, adopta la vie d'un anachorète, pratiquant la pénitence religieuse[2] et accomplissant toutes les cérémonies prescrites, jusqu'à ce que, émacié par les austérités au point de n'être plus qu'un ensemble de peau et de fibres, il mit un caillou dans sa bouche[3] et, nu, prit la voie de toute chair[4]. » — « Voulant, ensuite, enseigner aux grands solitaires, dont la vertu était la quiétude et qui avaient renoncé aux œuvres, les lois de l'ascétisme le plus élevé que caractérisent la dévotion, la science, et le détachement, il sacra roi de la terre l'aîné de ses cent fils, Bharata, ce serviteur accompli de Bhagavat et l'ami des hommes dévoués à ce Dieu. Puis ne gardant, de tout ce qui lui appartenait dans son palais, que son corps, nu, les cheveux en désordre, semblable à un insensé, ayant bu les cendres du feu consacré[5], il sortit en mendiant du Brahma-

[1] E. Burnouf, *Bhag.-Pur.*, V, IV, tome II, p. 185.

[2] *Tapas.*

[3] Sans doute pour ne pas succomber à la tentation de manger et de parler.

[4] H. H. Wilson, *Vishṇu-Pur.*, II, I, p. 163.

[5] *Ayant bu les cendres du feu consacré.* Nous n'avons trouvé nulle part l'explication de cet acte. Il nous paraît qu'on peut y voir une marque de rupture complète avec le monde en ne laissant rien derrière soi; peut-être l'auteur du Purâṇa en fait-il seulement un acte de folie.

varta[1]. Cependant Rišabha, qui était l'ornement de tous les gardiens du monde, et en qui les signes de folie qu'annonçaient ses vêtements, son langage et ses actions, cachaient la grandeur de Bhagavat, enseigna aux *Yogins* la doctrine de l'avenir[2], et le regard fixé sur l'esprit qu'il saisissait immédiatement dans son âme avec la conviction que rien autre chose n'a de réalité, il cessa de servir ce corps qu'il voulait abandonner et s'abstint de toute action. C'est ainsi que le bienheureux Rišabha s'était affranchi de l'enveloppe matérielle de l'âme; et, cependant, son corps, sous l'influence de la mystérieuse Mâyâ[3], continuait d'errer sur la terre avec une apparence de personnalité. Il parcourut ainsi à l'aventure le pays des Koŋkas, des Veŋkas, des Kuṭakas, des Karṇâṭakas méridionaux et se retira dans la forêt du mont Kuṭaka, ayant la bouche pleine de pierres, nu, les cheveux en désordre et semblable à un insensé. Là, un violent incendie, allumé par le frottement des bambous que le vent agitait, embrasa la forêt toute entière et consuma le corps de l'ascète. *C'est Rišabha dont les préceptes égareront fatalement Arhat*[4], *roi des Koŋkas, des Veŋkas et des Kuṭakas, qui apprendra son histoire, lorsque l'injustice dominant dans l'âge Kali, ce prince, après avoir abandonné la voie sûre, prêtera le secours de son intelligence trompée à la mauvaise doctrine et aux fausses croyances. C'est par ses efforts que, dans l'âge Kali, égarés par la divine Mâyâ les derniers des hommes, méconnaissant les devoirs de leur loi et les règles de la pureté, adopteront suivant leur caprice ces pratiques injurieuses pour les Devas, comme celles de négliger les bains, les ablutions, les purifications, ou de s'arracher les cheveux*[5]*; et que troublé par l'injustice toujours croissante de cet âge, ils outrageront le Veda, les Brâhmanes, le sacrifice et le monde de Puruša*[6]. »

[1] E. Burnouf, *Bhag.-Pur.*, V, IV, tome II, p. 192.

[2] Faut-il comprendre par là qu'il fut le premier à prêcher le dogme d'une vie future, idée dont on ne trouve pas de trace positive dans le Véda?

[3] *Mâyâ*, « illusion qui fait croire à la réalité de la matière », c'est aussi la « matière primordiale et éternelle ».

[4] *Arhat* est, nous le savons, la désignation du saint Jain. Ne serait-ce pas Açoka que le *Purâṇa* désigne ici sous le nom d'Arhat? Voir à ce sujet Ed. Thomas : *Jainism the early faith of Açoka.*

[5] Il n'est pas douteux que les Jains soient désignés ici, car on sait que leurs ascètes doivent s'arracher les cheveux, au lieu de les raser comme les bouddhistes.

[6] E. Burnouf, *Bhag.-Pur.*, V, VI, tome II, p. 194.

Comme on le voit par les quelques citations qui précèdent, il n'est guère possible de douter que les récits des Purâṇas jains et brâhmaniques s'appliquent à un seul et même personnage; et quand au rôle qu'il a joué de fondateur d'une croyance antagoniste à celle des brâhmanes, ces derniers eux-mêmes le reconnaissent implicitement par le soin qu'ils prennent d'expliquer, d'un côté, que ses doctrines furent mal comprises, de l'autre, qu'en les émettant Vṛišabha-Viṣṇu avait pour but de perdre les *Daityas* [1]. Le récit du *Viṣṇu-Purâṇa* principalement est très caractéristique, et, selon nous, s'applique bien réellement à Vṛišabha, quoiqu'il n'y soit pas nommé et qu'il s'agisse seulement d'une création de la Mâyâ de Viṣṇu. On dirait que l'acteur de ce Purâṇa, pris de remords d'avoir trop clairement désigné le fondateur du Jainisme comme une incarnation de Viṣṇu, ait voulu revenir sur ses aveux imprudents en le représentant comme un être purement illusoire, sans réalité, une sorte d'ombre vaine, et créé dans le seul but d'induire en tentation les ennemis des dieux. Voici ce curieux passage.

Les dieux affolés par les progrès des Daityas supplient Viṣṇu de leur venir en aide : « Leurs prières étant terminées, les dieux se tournèrent vers le dieu Hari [2], armé de la conque, du disque [3] et de la massue [4], et qui chevauche sur Garuḍa [5]. Se prosternant devant lui, ils l'implorèrent en disant : — Aie compassion de nous, ô Seigneur ! et protège ceux qui viennent chercher près de toi secours contre les Daityas. Prenant garde de ne pas transgresser les préceptes du Véda, ils se sont emparé des *trois mondes* [6], et se sont approprié les offrandes qui nous appartiennent. Bien que nous soyons comme eux des portions de Toi [7] nous voyons cependant le monde imbu de l'ignorance de l'unité et de la croyance à son existence propre. Parce qu'ils observent les devoirs de leurs ordres respectifs, suivent les chemins prescrits

[1] Cette lutte des *devas* contre les *daityas* ne serait-elle pas simplement un mythe de la lutte de la lumière contre les ténèbres. (Voir H. Kern, *Bṛhat-Saṃhitâ*, Introduction, p. 41.)

[2] *Hari*, « le brillant ».

[3] *Cakra*, « disque », arme de jet encore en usage chez certains peuples sauvages et qui, comme attribut de Viṣṇu, représente la foudre.

[4] *Gada*.

[5] *Garuḍa*, le roi des oiseaux, sorte d'aigle ou de milan qui est la monture habituelle de Viṣṇu. C'est lui qui a apporté le feu *(agni)* sur la terre.

[6] Monde supérieur ou céleste, monde terrestre, et monde inférieur ou enfers.

[7] Viṣṇu est l'âme universelle, le grand Tout, puisque c'est de lui qu'est né Brahmâ.

par l'Écriture Sainte et pratiquent aussi la pénitence religieuse[1], il nous est impossible de les détruire. Toi ! de qui la science est sans limites, apprends-nous un moyen par lequel nous puissions exterminer les ennemis des dieux ! — Quand le puissant Višṇu eut entendu leur requête, il fit sortir de son corps une forme d'*illusion*[2] qu'il donna aux dieux, et parla en ces termes : — Cette vision décevante aveuglera complètement les Daityas, de sorte que, entraînés hors de la voie du Véda, ils pourront être mis à mort, car tous les dieux, les démons ou autres, qui repousseront l'autorité du Véda, périront par ma puissance exercée pour la préservation du monde. Allez donc ! et ne craignez point ! Que cette illusion trompeuse vous précède. En ce jour elle vous rendra grand service, ô dieux[3] ! Après cela, la grande déception s'étant rendue sur la terre, aperçut les Daityas occupés à accomplir des pénitences religieuses sur les bords de la rivière Narmadâ, et s'approchant d'eux sous l'apparence d'un *mendiant nu, la tête rasée et portant un faisceau de plumes de paon*[4], elle leur parla ainsi, avec de douces paroles : — O Seigneurs de la race daitya ! pourquoi pratiquez-vous ces actes de pénitence ? Est-ce dans le but d'obtenir une récompense dans ce monde ou dans un autre ? — Sage, répondirent les Daityas, nous accomplissons ces dévotions pour obtenir une récompense dans l'avenir. Pourquoi nous faites-vous une pareille question ? — Si vous ambitionnez l'émancipation finale, répliqua le faux ascète, écoutez mes paroles, car vous êtes dignes d'une révélation qui est la porte de la félicité suprême. La doctrine que je vous enseignerai est la voie secrète qui conduit à la libération ; il n'en est pas de plus haute, ni de supérieure. En suivant ses lois vous obtiendrez le ciel ou l'exemption de l'existence future. Êtres puissants ! vous êtes dignes *(arhata)* de cette doctrine sublime ! — Par de telles exhortations persuasives et par beaucoup d'arguments spécieux, cet être trompeur détourna les Daityas des principes du Véda en leur enseignant qu'une même chose peut être vertu ou vice, être et ne pas être, peut ou ne peut pas contribuer à la libération, peut être l'objet suprême et ne pas être l'objet suprême, peut

[1] *Tapas.* C'est un des grands moyens d'acquérir la science et par conséquent l'immortalité.
[2] De *Mâyâ.*
[3] H. H. Wilson, *Vishṇu-Purâṇa.* III, XVII, p. 336.
[4] Caractères spéciaux aux *Yatis* jains.

être effet et pas effet, peut être manifeste et pas manifeste, peut être le devoir de ceux qui vont nus et de ceux qui s'habillent de beaucoup d'ornements[1], et ainsi les Daityas furent écartés de leurs propres lois par les leçons répétées de leur précepteur de mensonge qui soutenait l'égale vérité de dogmes contradictoires, et ils furent appelés *arhatas*[2] de l'expression qu'il avait employée : — Vous êtes dignes *(arhata)* de cette grande doctrine, — c'est-à-dire des fausses croyances qu'il leur persuada d'embrasser. Les ennemis des dieux, ayant ainsi été amenés à apostasier la religion du Véda par l'être trompeur envoyé par Viṣṇu, devinrent à leur tour les propagateurs des mêmes hérésies et persuadèrent d'autres [Daityas] ; et ceux-là encore communiquant leurs principes à d'autres, par qui ils furent répandus de plus en plus, le Véda fut bientôt renié par presque toute la race daitya. Alors le même imposteur revêtant des habits de couleur rouge[3], prenant un aspect bienveillant et parlant en termes doux et séduisants, s'adressa à d'autres personnes de la même famille et leur dit : — Puissants démons ! si vous nourrissez le désir du ciel, ou du repos final, renoncez à l'exécrable massacre des animaux [dans le sacrifice] et apprenez de moi ce que vous devez faire. Sachez que tout ce qui existe est composé de science discernante. Comprenez mes paroles, car elles ont été proférées par le sage. Ce monde subsiste sans rien qui le protège[4] et entraîné dans la poursuite de l'erreur, qu'il prend faussement pour la science, aussi bien que corrompu par la passion et le reste, tourne sans fin dans les entraves de l'existence. — De cette manière, lui leur criant : — Sachez ! *(budhiadvan)*, — et eux répondant : — C'est su ! *(budhyate)*, — ces Daityas furent entraînés par l'archi-trompeur, par ses arguments répétés et par ses persuasions diversement pressantes, à se détourner de leurs devoirs religieux. Quand ils eurent renié leur foi, ils persuadèrent à d'autres de faire de même, et l'hérésie se répandit, et beaucoup désertèrent les pratiques imposées par le Véda et par les lois[5]. »

[1] Allusion évidente au possibilisme des Jains.

[2] Ici les Jains sont désignés sous leur nom le plus habituel.

[3] Le rouge brun a été primitivement la couleur des bouddhistes. D'après ce passage on pourrait présumer que la tradition indoue donnait le pas au Jainisme sur le Bouddhisme.

[4] C'est-à-dire sans dieu créateur et conservateur.

[5] H. H. Wilson, *Vishṇu-Purâṇa*, III, XVIII, p. 338.

III

Avant d'aborder la dernière partie de ce travail, la recherche du sens primitif du mythe que nous étudions, nous avons encore à examiner ce qu'il peut y avoir de fondé dans l'opinion qui ne veut voir dans les légendes jaines que de purs pastiches des récits purâniques et par conséquent postérieurs à toute cette littérature brâhmanique si moderne elle-même. Il est incontestable, quoi que prétendent les Jains, que leur littérature, telle que nous la connaissons, est très moderne comparée à celle du brâhmanisme et même du bouddhisme ; les critiques les plus favorables n'osent guère faire remonter au delà du VIe ou du Ve siècle de l'ère chrétienne les principaux de leurs livres connus, tels que le *Kalpa-Sûtra* et la *Bhagavati*[1] par exemple, et quant aux *Angas* et aux *Purvas*, on ne peut jusqu'à présent, être trop circonspect en ce qui concerne leur antiquité[2]. Mais si les récensions écrites sont relativement modernes, rien ne nous prouve que les idées et les dogmes jains ne se soient pas transmis oralement durant des siècles, de la même façon que les enseignements des Druides[3], et en tous cas les récentes découvertes faites dans les *Topes* de Mathurâ[4] rapprochées de certains passages des fameux édits d'Açoka nous autorisent à croire que ces

[1] S. J. Warren, *Over de Godstienstige en Wijsgeerige begrippen der Jainas* (Zwolle, 1875, in 8o). — A. Weber, *Ueber die heiligen Schriften der Jaina ;* Indische Studien, 1883, p. 211-479. — H. Jacobi, *Kalpa-Sûtra*, Introduction. — J. Stevenson, *Kalpa-Sûtra*, Introduction.— Edward Thomas, *Jainism, the early faith of Açoka*, in-8o ; London, 1877.

[2] A. Weber, *loc. cit.* — H. Jacobi est d'une opinion différente : « Nous savons, dit-il, que les livres sacrés des Jains sont antiques, incontestablement plus anciens que la littérature sanskrite que nous avons l'habitude d'appeler classique. Au point de vue de leur antiquité, beaucoup de ces livres peuvent lutter avec les livres les plus anciens des Bouddhistes du Nord. » *Sacred Books of the East*, XXII, Introd. I.

[3] H. Jacobi : *l. c.*, p. XXXVII.

[4] General Cunningham, *Archæological Report*, III, p. 48. « C'est peut-être la révélation la plus étonnante et la plus importante qu'aient produite les explorations modernes de l'Inde. Il est vrai que, selon les livres des Jains, leur croyance n'a cessé de fleurir, sous une succession de précepteurs religieux, depuis la mort de Mahâvîra (527 avant J.-C.) jusqu'à l'époque actuelle ; mais jusqu'à présent, cependant, on n'avait aucune preuve matérielle à l'appui de cette prétention. Le tumulus de Kankâli, à Mathurâ, a maintenant donné le témoignage le plus complet et le plus satisfaisant que la religion jaine, même avant le commencement de l'ère chrétienne, doit avoir été dans une situation aussi brillante et aussi florissante que celle du Bouddha. »

idées et ces dogmes étaient bien établis au commencement de l'ère chrétienne et peut-être même trois siècles avant.

Il serait puéril de nier la teinte purânique des légendes jaines; mais en résulte-t-il qu'il y ait plagiat? Nous ne le croyons pas. En effet, du moment que les Purâṇas brâhmaniques font allusion à la doctrine des Jains et placent leur Vṛišabha au nombre des incarnations de Višṇu, il faut forcément admettre que la légende du Vṛišabha jain était courante au temps de la rédaction de ces Purâṇas; à moins cependant qu'on ne leur accorde le privilège de l'inspiration et de la révélation! Ce n'est donc pas aux Purâṇas, mais aux idées brâhmaniques que les Jains ont emprunté la légende de leur premier Tîrthaṃkara, c'est-à-dire, aux idées et traditions répandues dans l'Inde à l'époque du grand mouvement religieux qui a donné naissance à cette forme du brâhmanisme dont les *Purâṇas* sont l'expression. Il devait exister à cette époque quelque tradition d'un personnage mythique, doublé peut-être d'un héros réel, auquel on prêtait un rôle qui le rendait propre à être adopté par les Jains comme fondateur de leur secte dans les temps anté-historiques, adoption qui a déterminé les Brâhmanes à s'en emparer à leur tour et à l'introduire dans leur Panthéon, ainsi qu'ils l'ont fait, peut-être à la même époque, d'un autre de leurs adversaires, le Bouddha.

Grâce aux découvertes de la science moderne, nous savons que toutes les croyances de l'Inde tirent leur origine des mythes védiques plus ou moins déguisés et altérés par le temps, et qu'en les analysant avec soin on arrive presque toujours à retrouver le sens perdu des légendes divines qui en forment le fond. Il serait étrange que la légende de Vṛišabha fît seule exception à cette règle à peu près générale. De l'examen attentif et de la comparaison des principaux faits relatés dans les divers récits de cette légende, il est résulté pour nous la conviction que le personnage du Vṛišabha jain n'est autre qu'un mythe igné, c'est-à-dire, qu'il représente, sous une forme évidemment altérée et peut-être avec l'addition de quelque souvenir d'un personnage historique, l'*Agni*[1] du *Véda* pris dans ses divers rôles de feu du sacrifice et de feu du foyer domestique.

[1] *Agni*, « le feu-dieu », un des plus importants des dieux védiques.

Les récits des Purâṇas confirment cette opinion en faisant de Vṛiṣabha un incarnation de Viṣṇu; qui est dans la plupart des cas identique à l'Agni védique. Dans le Véda, en effet, Agni est *triple*, ce qui veut dire qu'il se manifeste ou habite dans les trois mondes : sur la terre comme feu du sacrifice ou du foyer, dans l'atmosphère comme feu de l'éclair, et dans le ciel comme feu céleste, essence et père des deux autres[1]. Mais il est aussi l'*œil* du soleil[2], ou son char et, enfin, le soleil lui-même[3]. Or, Viṣṇu lui aussi est le soleil[4], quoique, au premier abord, la couleur noire qu'on lui attribue semblât contredire ce fait si nous ne savions que le soleil a deux formes, l'une brillante, celle du soleil diurne, l'autre sombre, celle du soleil invisible pendant la nuit, et que cette seconde forme est dite *noire*[5]; le *Viṣṇu-Purâṇa*, du reste, nous dit positivement que Viṣṇu, ou Nârâyaṇa, est le soleil considéré comme éternel et préservateur de tous les êtres[6]. Par suite de la confusion habituelle aux poètes indous, le Viṣṇu-soleil est devenu aussi le feu terrestre, de la même manière et par la même raison qu'Agni, le feu terrestre, est devenu le soleil. Les Purâṇas vont encore nous en fournir la preuve indiscutable. De même qu'Agni[7] Viṣṇu mange le sacrifice ; il le dévore directement comme feu, et indirectement par la bouche des sacrificateurs : « Non, je ne mange pas autant lorsque, pendant la cérémonie, je dévore par la bouche du feu l'offrande de celui qui célèbre le sacrifice,

[1] Le feu céleste engendre le feu terrestre dans le bois au moyen de la pluie, « considérée comme renfermant un élément mâle, c'est-à-dire le feu ». A. Bergaigne, *Religion védique*, I, p. 33. — « La croyance à l'identité du feu terrestre et de celui qui s'allume dans l'orage sous la forme de l'éclair ou même de celui qui apparaît tous les matins à l'Orient sous la forme du soleil, n'est pas moins solidement établie ». *Ibid.*, Introduction, p. 11.

[2] *Ibid.*, p. 14.

[3] *Ibid.*, p. 16.

[4] « C'est ainsi que Viṣṇu, faisant ses trois pas, paraît n'être qu'un représentant du mâle, Agni ou Soma, transmigrant dans les trois mondes. » A. Bergaigne, *Rel. Véd.*, Introduction, p. 15.

« Viṣṇu garde la troisième place, la place d'Agni ». — « Par la trace supérieure du pied de Viṣṇu, tu gardes, ô Agni, la forme mystérieuse des *vaches*. » — « Viṣṇu est Agni conçu comme séjournant dans le lieu du mystère, mais aussi comme en sortant pour se manifester dans le ciel et sur la terre ». *Ibid.*, II, p. 414-419.

[5] « Il n'est encore, quand il disparaît le soir, qu'au milieu de sa course; c'est qu'il a deux formes, l'une sous laquelle il se lève, et l'autre sous laquelle il se dirige vers l'est, évidemment pendant la nuit. Le vers I, 115, 5, nous apprend que l'une de ces formes (le texte dit « splendeurs ») est brillante et que l'autre est noire : mais par ce terme « noire » il faut entendre simplement « invisible ». A. Bergaigne, *Rel. Véd.*, I, p. 7.

[6] « The porpoise-celestial sphere (the sun) is one with Nârâyaṇa. Nârâyaṇa, the primeval existent, and eternally enduring, seated in the heart of the stellar sphere, is the supporter of all beings. » H. H. Wilson, *Vishṇu-Purâṇa*, II, IX, p. 232.

[7] A. Bergaigne, *Rel. Véd.*, I, p. 39.

couverte du beurre clarifié qui en découle, que quand par la bouche d'un brâhmane satisfait d'avoir déposé en moi le fruit de ses œuvres, je mange une seule bouchée de sa portion [1]. » — « Je ne vois aucun être qui vous égale, ô Brâhmanes ; comment donc pourrais-je en trouver qui surpasse la race de ces hommes par la bouche desquels je mange, bien plus volontiers que par le sacrifice du feu, l'offrande qui leur est présentée avec foi [2]. » En voulons-nous encore une autre preuve? Le *Bhagavata-Purâṇa* va nous la fournir dans le récit du sacrifice célébré par Nâbhi pour obtenir un fils : « Nâbhi, désirant avoir de la postérité, offrit, dans le recueillement, avec Mèrudevî, sa femme, qui était stérile, un sacrifice à Bhagavat, le *mâle du sacrifice*. Pendant qu'avec un cœur purifié par la foi il exécutait la cérémonie, et au moment où s'accomplissaient les actes les plus importants [3], Bhagavat que l'on n'obtient pas aisément même par l'emploi heureux de tous les moyens, tels que les substances [4], le lieu, le temps, les *mantras* [5], les *ritvidjs* [6], les présents et les règles convenables, mais qui revêt une belle forme par affection pour ses serviteurs et ne songe qu'à donner aux siens ce qu'ils désirent, Bhagavat lui apparut avec ce corps invincible qui ravit les cœurs et qu'embellissent des membres dont l'âme et les yeux sont charmés. Brillant comme l'or [7], il paraissait être le plus beau des hommes; il avait quatre bras et un vêtement de soie jaune; le signe du *Çrivatsa* [8] ornait sa poitrine, il avait pour attributs la conque, le lotus; une guirlande de fleurs, le *cakra* [9], le joyau immortel [10] et la massue. Il était paré d'un diadème, de pendants d'oreilles, d'un collier, de bracelets, d'anneaux pour les bras et les pieds et d'une ceinture qui étincelait de l'éclat des pierreries. A la vue du Dieu, le *ritvidj*, les membres de l'assemblée et le chef de la maison inclinant tous respectueusement la tête, l'abordèrent avec les mêmes hon-

[1] E. Burnouf, *Bhagavata-Purâṇa*, III, XVI, tome I, p. 236.
[2] *Ibid.*, V, IV, tome II, p. 190.
[3] Probablement le moment où l'étincelle jaillit de l'*araṇî*.
[4] Les substances propres à produire et à entretenir le feu ainsi que les offrandes.
[5] Prières, formules d'incantation.
[6] *Ritvidj*, « sacrificateur ».
[7] Ici on lui donne la couleur d'or du feu, au lieu de son teint noir ou bleu habituel.
[8] *Çrivatsa*, « touffe de poils sur le sein de Viṣṇu ». Chez les Jains ce signe est une rosace à quatre feuilles. (Voir H. T. Colebrooke, *Observations on the Jains;* As. Res., IX, p. 304.)
[9] *Cakra*, « disque de guerre », la foudre dans les mains de Viṣṇu.
[10] *Kauṣṭubha*.

neurs que des malheureux qui trouveraient un précieux trésor. Alors les Brâhmanes, après avoir adoré Bhagavat et l'avoir remercié d'être apparu dans leur sacrifice, lui exposent le désir ardent de Nâbhi et le conjurent d'accorder au roi la faveur qu'ils demandent pour lui. Ayant entendu ainsi réciter ses louanges, Bhagavat, le chef des immortels, dont les pieds recevaient les hommages de ceux qu'avait réunis le roi de la terre, répondit avec compassion. »

« Bhagavat dit : — O vous, Rṣis dont les chants sont si vrais, quelle est haute la faveur que vous me demandez en désirant que je donne au roi un fils semblable à moi, un fils qui par son identité avec moi soit un autre moi-même! Mais la parole des Brâhmanes ne doit pas être vaine, car leur race divine est ma bouche. Je descendrai donc, à l'aide d'une portion de ma substance, au sein [de la femme] du fils d'Agnidhra qui n'a pas d'enfants. — Après avoir ainsi parlé au roi en présence de Mêrudevî, sa femme, qui écoutait, Bhagavat disparut. »

« Bhagavat que les Rṣis suprêmes s'étaient rendu propice dans la cérémonie, voulant, ô roi donné de Viṣṇu, satisfaire Nâbhi, descendit avec un corps pur, dans son gynécée au sein de Mêrudevî, afin d'enseigner la loi aux pénitents qui vont nus, aux Çramanas, aux Rṣis et à ceux qui font vœu de chasteté [1]. »

Nous avons plusieurs points à signaler dans ce récit, et en premier lieu l'épithète de *mâle du sacrifice* habituellement réservée à Agni et appliquée ici à Viṣṇu. Pour qui connaît un peu la phraséologie védique, il est facile de reconnaître Agni dans la description du dieu *que l'on n'obtient pas aisément* apparaissant à ses serviteurs *brillant comme l'or et vêtu de soie jaune ;* enfin, autre fait très important pour le sujet qui nous occupe, Vṛišabha est non seulement semblable, mais identique à Viṣṇu, c'est un autre lui-même, une portion de sa substance.

Sans attribuer au nom lui-même une importance exagérée, il ne faut pas non plus lui refuser toute valeur, surtout si, comme il se rencontre ici, toute une série de noms ont un sens qui se rapporte évidemment à un même phénomène ou à un même élément; c'est du reste le plus souvent par l'étymologie que les mythologues parviennent à reconnaître le sens pri-

[1] E. Burnouf, *Bhagavata-Purâṇa*. V, III, tome II, p. 182.

mitif des mythes et à retrouver leur origine, et ici elle nous sera de grande utilité. Nous avons vu que Vṛišabha, ou *vṛiša*, signifie « mâle, taureau » ; or c'est là une épithète attribuée fréquemment dans le Véda à Agni [1], à Soma et au ciel considérés comme générateurs. De plus, et ceci devient plus concluant encore, tous les noms attribués à Vṛišabha pendant des existences antérieures sur la terre ou dans divers cieux sont des épithètes du feu ou d'Agni. Ainsi, dans sa première existence, il s'appelle Mahâbala, « qui a une grande force », et dans le ciel il prend le nom Lalitâṅgadeva « le dieu aux membres gracieux » ; il revient ensuite sur la terre comme Vajrajangha, « celui qui a le mollet en forme de foudre, ou l'éclair pour jambe », et passe dans un autre ciel où il devient le dieu Svayamprabha, « qui brille de son propre éclat » ; continuant ses migrations, il est, dans une nouvelle existence terrestre, Suvêdi, « qui a un bel autel », et au ciel Acyutendra, « Indra, ou maître, de ceux qui ne sont pas déchus » ; enfin nous le trouvons une dernière fois, avant son incarnation finale, dans la personne du prince Vajranâbhi, « qui a la foudre pour nombril », ou, ainsi qu'il résulte du sens védique du mot Nâbhi, « qui a la foudre pour père », et de Sarvârthasiddhideva, « le Dieu qui procure toutes choses ».

Nous n'insisterons pas sur ses qualités et ses beautés corporelles ; mais, cependant nous remarquerons en passant que son *teint d'or* s'applique parfaitement au feu, ainsi que le passage suivant du *Bhagavata-Purâṇa* relatif au prince nouveau-né : « Frappé à la vue de ce corps si parfait et si digne d'être célébré au loin, de sa splendeur, de sa force, de sa beauté, de sa gloire, de son énergie et de sa vigueur, le père nomma son fils Vṛišabha. »

« Indra, jaloux de sa gloire, refusa la pluie à son royaume, mais, à la vue de ce désastre, le bienheureux Rišabha, le maître du Yoga, la fit tom-

1 « Agni reçoit le nom de *taureau* dans diverses circonstances, particulièrement comme mugissant, comme abondant en semence, comme armé de cornes qu'il aiguise et qui le rendent difficile à saisir ; ou simplement comme fort, comme ayant un « cou puissant ». Or les mugissements rappellent surtout le bruit du tonnerre qui accompagne l'éclair, et la semence, la pluie dont la chute suit ordinairement l'apparition d'Agni sous cette forme. Les cornes du feu paraissent être ses flammes et conviennent surtout au feu terrestre. Mais comme symbole de la force, et aussi de l'élément mâle, la figure du Taureau représente Agni sous toutes ses formes, y compris celle du soleil. » A. Bergaigne, *Rel. Véd.*, I, p. 142.

ber en souriant, à l'aide de sa mystérieuse Mâyâ, dans son empire nommé Ajanâbha [1]. »

« Entouré des habitants de la ville, de ceux de la campagne et de ses gens, le roi sacra [2] son fils, objet de l'affection de tous, pour qu'il fût le gardien des digues de la loi ; puis l'ayant *confié aux Brâhmanes*, il se rendit avec Mêrudevî auprès de la Viçâlâ et y servant le bienheureux Vâsudeva [3] qu'on nomme Naranârâyaṇa [4], par la pratique d'une pénitence calme et profonde et par une intense méditation, il obtint, avec le temps, de partager sa grandeur [5]. »

Si maintenant nous passons aux travaux de Vṛišabha pendant sa carrière de monarque, nous remarquons que Jains et Brâhmanes lui prêtent surtout un caractère de civilisateur. Ils placent sa venue à une époque très reculée, dans les temps mythologiques; et lui attribuent, les Jains principalement, la gloire d'avoir instruit les hommes, de leur avoir appris les industries et les arts nécessaires à la vie, de les avoir fait vivre en société et réglementé cette société par des lois. « Il apprit aux hommes, dit la légende jaine, à discerner le bien du mal, le possible et l'impossible, à connaître les voies propres à acquérir les biens de la terre et du ciel ; il régla les divers devoirs des hommes en instituant les quatre castes des Brâhmanes, des Kšatryas, des Vaiçyas et des Çudras, et leur procura les moyens de subsister, c'est-à-dire *Asî*, *Masî*, *Kriši*, *Vânijiya* et *Pâsupata* [6]. — « Rišabha, dit le *Bhagavata-Purâna*, qui sous ce nom était Bhagavat, se livrait aux œuvres comme s'il n'eût pas été le Seigneur, enseignant, par son exemple, aux ignorants la loi dont le temps a effacé le souvenir; toujours égal, calme, plein de bonté et de compassion, il attachait les hommes à la condition de chef de famille en les retenant par les liens du devoir, de l'intérêt, de la renommée, des enfants, du plaisir, de l'immortalité [7]. »

Mais précisément ce rôle de civilisateur et surtout de fondateur de la

[1] *Ajanâbha*, « dont le nombril (ou le père) est éternel ».

[2] Dans le sacrifice Agni est *oint* par la libation du soma et du beurre destinée à lui donner plus de force.

[3] Višṇu.

[4] Le Nârâyaṇa des hommes ; *Kṛšṇa* de Višnu.

[5] E. Burnouf, *Bhagavata-Purâṇa*, V, IV, tome III, p. 185.

[6] L'épée ou les armes, la littérature, l'agriculture, le commerce et l'élevage du bétail.

[7] E. Burnouf, *Bhagavata-Purâṇa*, V, IV, tome II, p. 185.

société rendant sédentaires les hommes jusque-là errants et isolés, est celui que le Véda donne à Agni [1] en attribuant, soit à lui, soit à ses formes collatérales de Tvaṣṭri et de Viçvakarman, l'invention de toutes les industries qui se sont développées à la suite de la découverte du feu. En sa qualité de feu du foyer domestique, ils en font surtout le maître de maison, le *Gṛhapati* par excellence [2].

Enfin, comme dernier argument en faveur de l'assimilation du personnage de Vṛiṣabha au mythe d'Agni, nous remarquons qu'il meurt dans un incendie de forêt causé « par le frottement des bambous agités par le vent »; phénomène singulier qui rappelle d'une manière frappante l'action d'allumer le feu du sacrifice par la friction des *araṇis*, presque toujours en bambous; de plus, c'est au sommet d'une montagne que se passe cet événement, c'est-à-dire, sur un *haut lieu*, place choisie pour les sacrifices par tous les peuples primitifs [3].

Il ne nous reste plus maintenant, pour terminer, qu'à étudier la parenté attribuée à notre héros par les traditions jaines et brahmaniques, étude qui nous fournira des preuves nouvelles de l'origine ignée de Vṛiṣabha.

Dans toutes les légendes, le père de Vṛiṣabha se nomme Nâbhi, « nombril ». Or dans le Véda, ce mot *Nâbhi* est employé dans le sens de « père », surtout de père d'Agni ou de Soma, et par extension, étant donné l'origine divine et ignée de la race humaine, père des hommes [4]. Ce terme s'applique au soleil ou à la foudre et plutôt encore au ciel considéré comme le père du feu. Peut-être même cette expression peut-elle s'étendre au sacrificateur, tant par suite de la confusion établie entre lui et le sacrifice, que parce qu'il est le père du feu qu'il allume.

[1] « Tu as rendu les mortels sédentaires. » A. Bergaigne, *Rel. Véd.*, I, p. 43.

[2] « Ainsi donc Agni est un sacrificateur, un sage, un chantre et naturellement le sacrificateur, le sage, le chantre par excellence, celui qui instruit ou qui inspire les autres. Ce n'est pas tout, et nous avons vu déjà qu'il était assimilé au maître de maison. Dans cette assimilation se révèle surtout le caractère d'Agni comme feu du foyer domestique, *damūnaḥ* (V, 1, 8), que l'homme honore dans sa propre demeure comme le chef de la tribu. » A. Bergaigne, *Rel. Véd.*, I, p. 43. Voir aussi : *Ibid.*, Introd., p. XI.

[3] A rapprocher de la légende de la mort d'Hercule, lui aussi un mythe solaire.

[4] « Il y a là haut sept rayons; c'est là que s'étend mon nombril; Trita-Aptya le sait, il proclame la parenté ». A. Bergaigne, *Rel. Véd.*, I, p. 35.

« Le ciel est mon père qui m'a engendré, là est mon nombril; mon cordon, ma mère, est cette grande terre. » *Ibid.*, p. 36.

D'après les Jains, Nâbhi est le quatorzième et dernier des Manus *(pitris* où *ṛšis)* qui gouvernèrent le monde pendant les trois premiers âges de l'*Avasarpini*, personnages tout ce qu'il y a de plus mythiques, il n'est point besoin de le dire. A cette époque les habitants de la terre étaient des *Yugalas*, ou hermaphrodites, géants suivant les uns[1], pygmées selon les autres[2], contradiction apparente qui s'explique aisément par ce fait que les *Yugalas* sont des géants au commencement de l'*Avasrpini*[3] et des nains au début de l'*Utsarpini*[4]. Donc Nâbhi, et suivant certaines sectes jaines Vrišabha lui aussi[5], est un androgyne, ce que nient du reste les Digambaras[6]. Le fait pourrait nous embarrasser si nous ne trouvions dans les travaux de M. Bergaigne sur la religion védique l'explication de cette conception de l'hermaphrodite comme père d'Agni précisément[7]. La personne de la reine Mêrudevî aura probablement été introduite dans la légende à une époque postérieure, alors que le sens du mythe s'étant perdu, l'idée de l'hermaphrodite engendrant un fils semblait absurde.

Le Nâbhi des *Purâṇas* est un *Cakravartin* ou empereur universel,

[1] J. Stevenson, *Some remarks on the Jain and Brahmanical geography;* Jour. Bombay Branch, II (1847), p. 414.

[2] Delamaine, *Ou Srawâcs or Jains;* Trans. Roy. As. Soc., I, p. 421.

[3] Période décroissante.

[4] Période croissante.

[5] « Les Tapa-Çrâvakas disent que Rišabha était un *Jûgli* ou Yûgala. » Miles, *On Jainas*, etc. Trans. Roy. As. Soc., III, p. 362.

[6] « Les Digambaras nient que Rišabha ait été un *Yugala.* » *Ibid.*, p. 365.

[7] La désignation du père d'Agni ou de Soma est quelquefois très vague. Mais au vers I, 141, 4, nous lisons qu'Agni a été tiré du « père suprême », et au vers. IV, 1, 11, cf. 12, qu'il est né « le premier caché dans le nid du taureau ». Ce « nid » d'un taureau qui ne paraît pas lui-même différer du père suprême, ce nid où Agni naît caché, ressemble fort déjà au lieu mystérieux où la mère enfante « loin du troupeau ». Il y a mieux. De même que la mère d'Agni le porte « pendant beaucoup d'années » de même il passe beaucoup d'années « dans son père ». Arrêtons-nous à cette dernière expression. Le sens en est précisé par le vers III, 29, 14, où il est dit qu'Agni est né du « ventre de l'Asura »...

Le père en définitive est, dans ces deux passages, assimilé à une mère. Il en est de même au vers I, 161, 4 : « Qui a vu naître le premier né, alors que celui qui est sans os *porte* celui qui a des os. »

L'idée d'un hermaphrodite est d'ailleurs familière aux Rsis. Ils connaissent un taureau qui met bas, un taureau vache qu'on trait, et par suite un lait de taureau. » A. Bergaigne, *Rel. Véd.*, II, 98-99.

« L'existence désormais prouvée de la notion d'un père androgyne, contre-partie de celle des vierges-mères, nous permet de prendre au sens littéral l'expression « matrice du père », désignant le lieu où s'arrêtent les Açvins. Cet emploi du terme de « matrice » n'exclut pas, bien entendu, celui du terme de nombril spécialement affecté selon une conception dont j'ai précédemment tenté une explication telle quelle, mais dont l'existence, en tout cas, ne me semble pas pouvoir être contestée, à la désignation de l'origine paternelle. » A. Bergaigne, *Rel. Véd.*, II, p. 101.

« Ce père est le ciel ; l'attribution successive des deux sexes au ciel peut servir à expliquer la notion du père androgyne. » *Ibid.*, II, 105.

sorte de souverain idéal qui touche de plus près par sa nature aux conceptions religieuses qu'aux traditions historiques. Ici son origine ignée ressort plus clairement que celle du Nâbhi jain par ce fait qu'il est fils d'Agnidhra, « celui qui allume le feu du sacrifice », et petit-fils de Priyavrata, tous deux des *Cakravartins* et des *Rśis*. Nous avons plusieurs fois déjà fait allusion au caractère mythique igné de ces personnages dans le Véda, et la *Bhrat-Samhita* nous fournit le témoignage que ce caractère ne s'était pas trop obscurci à l'époque probable de la rédaction des Purâṇas[1]. En ce qui concerne Priyavrata[2] ce caractère est encore affirmé par une curieuse légende, qui nous représente Priyavrata oubliant sa raison dans les bras de Varhišmatî[3], fille de Viçvakarman, au point d'avoir la prétention de doubler le soleil. A cet effet il entreprend sept fois de faire, sur son char, le tour de la terre, et les ornières de ses roues, transformées en sept océans, divisent ainsi la terre en sept *Dvîpas*[4]. — « Comme le divin soleil tournant autour de la montagne des Suras pour éclairer la terre n'échauffe à la fois qu'une moitié de sa surface et laisse l'autre moitié dans l'ombre, Priyavrata, en qui le culte de Bhagavat avait accumulé une puissance surhumaine, ne put souffrir cette interruption, et montant sur son char lumineux et aussi rapide que celui du soleil, pour faire de la nuit le jour, il se mit sept fois à sa suite et montra au monde un second astre de la lumière[5]. Mais Brahmâ s'étant rendu auprès du roi l'arrêta dans sa marche en lui disant : — Ce n'est pas là ton rôle. — Les sillons que tracèrent dans leur marche les roues de son char formèrent les sept océans, et les terres que ces sept océans séparaient furent les sept *Dvîpas*[6]. »

Les dix fils de ce Priyavrata ont chacun pour nom une des épithètes ou un

[1] H. Kern, *Bṛhat-Saṁheta of Varaha-Mihira*. Introd., p. 29-31.

[2] Celui qui aime son vœu, ou sa loi ; celui à qui son vœu est cher.

[3] Celle qui possède le *barhis*, ou herbe pour le sacrifice.

[4] Continent entouré d'eau.

[5] Les Annales chinoises signalent le même phénomène : « Le ciel et la terre semblèrent avertir les peuples de ce changement (la chute de Li-Koué, 1767 av. J.-C) ; il y eut d'affreux tremblements de terre ; la montagne Lio chan s'enfonça et ne laissa à sa place qu'un étang bourbeux qui existe encore aujourd'hui ; les eaux de la mer sortirent de leurs bornes et, faisant refouler celles des fleuves et des rivières, elles inondèrent toutes les campagnes. *Il parut deux soleils, l'un au levant, l'autre au couchant.* » De Mailla : *Hist. gén. de la Chine*, I, 163 (in-4°, Paris, 1777).

[6] E. Burnouf, *Bhagavata-Purâṇa*, V, 1, tome II, p. 174.

des noms d'Agni : « C'étaient Agnidhra [1], Idhmajihva [2], Yajñabâhu [3], Mahâvîra [4], Hiraṇyarêtas [5], Ghṛtapṛṣtha [6], Savana [7], Mêdhâtithi [8], Vitihotra [9] et Kavi [10]; chacun de ces princes portait un des noms du feu [11] ». La version du *Viṣṇu-Purâṇa* ne diffère de celle du *Bhagavata*, que nous venons de citer, que par les noms de quelques-uns des fils de Priyavrata; mais ces noms se rapportent toujours à Agni ou au sacrifice : ainsi Idhmajihva est remplacé par Agnibâhu [12], Yajñabâhu par Vapušmat [13], Mahâvîra par Dyutimat [14], Hiraṇyarêtas par Medha [15], Ghṛtapṛṣtha par Bhava [16], Vîtihotra par Putra [17], et Kavi par Jyotišmat [18]. Trois de ces dix personnages embrassèrent la vie religieuse et les sept autres reçurent chacun en partage un des sept Dvîpas. Le *Jambu-Dvipa* [19] échut à Agnidhra qui fut le père de Nâbhi [20].

C'est de l'ensemble de toutes ces données que nous avons cru pouvoir conclure à l'origine védique de la légende de Vṛišabha. Ils nous démontrent aussi combien est peu fondée la prétention des Jains de rejeter absolument toute divinité créatrice et conservatrice du monde, puisqu'ils ont échafaudé tous leurs dogmes sur la divinité principale de ce Véda qu'ils repoussent dissimulée sous le déguisement d'un nom peut-être historique. Ne pourrait-on pas y voir aussi une preuve que le Jainisme est une hérésie brâhmanique et non une secte dissidente du Bouddhisme.

[1] *Agnidhra*, « celui qui allume le feu du sacrifice, le prêtre, le sacrificateur ».
[2] *Idhmajihva*, « celui qui a pour langue le combustible du sacrifice ».
[3] *Yajñabâhu*, « celui qui a le sacrifice pour bras »
[4] *Mahâvîra*, « le grand héros ».
[5] *Hiraṇyarêtas*, « celui dont la semence est d'or ».
[6] *Ghṛtapṛṣtha*, « celui dont le dos consiste dans le beurre avec lequel on allume le feu de l'autel ». épithète d'Agni.
[7] *Savana*, « libation de soma ».
[8] *Mêdhâtithi*, « l'hôte de la sagesse, ou celui qui a la sagesse pour hôte ». Nom d'un Ṛšis.
[9] *Vitihotra*, « celui qui appelle les Dieux à goûter au sacrifice ». Epithète d'Agni.
[10] *Kavi*, « le poète, le sage ».
[11] E. Burnouf, *Bhagavata-Purâṇa*, V, 1, tome II, p. 173.
[12] *Agnibâhu*, « le bras d'Agni, ou celui qui a le feu pour bras ».
[13] *Vapušmat*, « le beau ».
[14] *Dyutimat*, « le brillant ».
[15] *Medha*, « l'objet (légume ou animal) offert en sacrifice ».
[16] *Bhava*, « l'être, l'essence ».
[17] *Putra*, « fils ».
[18] *Jyotišmat*, « l'éclatant ».
[19] *Jambu-Dvipa*, « l'Inde ».
[20] La légende d'Agnidhra n'offrant rien de particulièrement caractéristique, nous croyons pouvoir la passer sous silence.

IV

Les images des Tîrthaṃkaras Jains sont peu nombreuses dans les musées d'Europe, sans doute à cause des proportions colossales qu'elles affectent sur les hauts lieux et dans les temples, et de la répugnance des Jains à laisser tomber les figures de petite dimension qu'ils possèdent entre les mains des voyageurs, et même des indigènes étrangers à leur croyance. Aussi avons-nous pensé qu'il y avait quelque intérêt à accompagner de deux figures, que le musée Guimet a la bonne fortune de posséder, cette étude qui, du reste, est le résultat de recherches dont ces images ont été l'occasion.

Celle que nous donnons ici, planche XVII, représente Vṛiṣabha, le premier Tîrthaṃkara de l'Avasarpini actuel. C'est un fragment de bas-relief en pierre calcaire d'un ton jaunâtre assez semblable à celui de la pierre lithographique, de forme rectangulaire, haut de 46 centimètres et large de 23 centimètres; son épaisseur est de 6 centimètres. Il paraît avoir été détaché au ciseau d'une paroi de chapelle, travail qui a été fait avec peu d'intelligence, car on a tronqué le *Triple Parasol*, ou dais à trois étages, qui surmonte la tête du personnage et qui est une des marques honorifiques caractéristiques des Jinas. Malheureusement nous ignorons sa provenance et l'âge qu'on peut lui assigner[1]; en tout cas il ne nous paraît pas très ancien.

Cette sculpture, en demi-relief, est d'un travail assez soigné et d'assez bonne exécution, sauf dans les détails secondaires qui laissent à désirer comme netteté. Le Tîrthaṃkara est debout, absolument nu, il a les traits réguliers avec une expression de bonté et de calme, et l'aspect d'un homme dans la fleur de l'âge[2]; les bras sont fort longs, l'extrémité des doigts atteint

[1] Ce bas-relief a été acquis à Amsterdam en 1883.

[2] Type consacré des images des Tîrthaṃkaras, ainsi que les décrivent Vahâra Mihira (vie siècle de notre ère) et Albîrûni (1030 après J.-C.) : « S'il s'agit de donner à Buddha la figure d'un *arhanta (jina)*, il faut en faire un jeune homme nu, beau de figure, et d'une physionomie agréable. » Reinaud, *Mémoires sur l'Inde*, p. 121.

le genou [1]; sa tête entourée d'une auréole ou gloire ronde, est couverte de la couronne indienne en forme de tiare, et ses oreilles sont ornées de pendants, deux détails qui nous permettent d'attribuer notre bas-relief à la secte des Jains Çvétâmbaras [2]. Au-dessus de la tête se déploie la partie inférieure du *Triple Parasol*. Ses pieds reposent sur un lotus supporté par un taureau couché qui nous indique que nous avons affaire au *Jina* Vrišabha [3], devant le taureau se dresse un ornement semblable à une pomme de pin (peut-être figure-t-il un arbre) qui rappelle un peu par sa forme le lingam [4] des Çivaïtes; à genoux derrière le taureau on voit deux adorateurs à coiffure volumineuse, ce qui pourrait faire supposer que ce sont des femmes. De chaque côté du Jina, à la hauteur de son coude, se trouve une fleur de lotus fermée entre deux fleurs à quatre pétales.

A droite et à gauche, debout sur des lotus, se tiennent deux personnages nus, à l'exception du cordon et de la ceinture sacrés [5], la tête couverte de la tiare et ceinte d'une auréole, et portant à la main le chasse-mouche de laine des Çvétâmbaras [6]. Ce doivent être des *Arhats* [7] ou des Devas [8], mais plus probablement des *Arhats* à cause du chasse-mouche et de l'auréole et du manque de tout autre attribut. Au-dessus de ces personnages sont disposées en deux colonnes sept divinités assises les jambes croi-

[1] C'est un des trente-deux signes de beauté du grand homme. « Debout, sans qu'il se baisse, ses bras lui descendent jusqu'aux genoux. » Foucaux, *Lalita-Vistara*, Annales du Musée Guimet, VI, p. 95.

[2] « Les Çvétâmbaras décorent leurs images avec des colliers, des bracelets, des pendants d'oreilles, des tiares d'or et des joyaux. » H. H. Wilson, *Sketch of the religious Sects of the Hindus;* As. Res., XVII, p. 289. — « Les Digambaras représentent leur Dieu nu, sans aucune sorte d'ornements. » Miles, *On the Jainas of Gujérath and Marwâr;* Trans. Roy. As. Soc., III, p. 369.

[3] « Le taureau a été pris pour emblème de Rišabha à cause d'une figure de cet animal qui aurait été visible sur son pied. » Delamarre, *On Sraváks or Jains;* Trans. Roy. As. Soc., I, p. 424.

[4] Il est bien entendu qu'il ne s'agit ici que d'une ressemblance de forme; rien n'est plus opposé aux doctrines jaines que le culte du *lingam*.

[5] Les Jains ayant conservé les castes, il n'y aurait rien d'étonnant qu'ils eussent aussi gardé le signe extérieur de l'initiation qui est réservé aux trois castes supérieures.

[6] Le chasse-mouche des Digambaras est fait de plumes de paon. Le port de cet objet est imposé aux ascètes et aux prêtres jains; ils s'en servent pour balayer le chemin ou la place où ils vont s'asseoir de crainte d'écraser quelque insecte.

[7] *Arhat*, « digne de l'adoration », de la racine *arh*, « adorer » C'est la plus haute dignité après celle de Tîrthamkara.

[8] Les dieux du brâhmanisme réduits au rôle de serviteurs des Jinas. « Les serviteurs des *Siddhas* (Tîrthamkaras) sont les *Devatas*, ou esprits des hommes illustres et vertueux qui, sans être assez parfaits pour mériter l'exemption de toute transmigration, vivent cependant dans un paradis inférieur au *Moksha*, appelé le *Svarga*, où pendant un certain temps ils jouissent d'une puissance et d'une félicité immenses proportionnées aux bonnes œuvres qu'ils ont accomplies dans leur existence d'homme. » F. Buchanan, *Particulars of the Jains;* As. Res., IX, p. 280.

sées, la tête coiffée de la tiare mais sans auréole, la main droite ouverte les doigts relevés de façon à présenter la paume, et portant de la main gauche un objet difficile à déterminer qui ressemble à un vase à couvercle, ou à deux sphères superposées. Une seule de ces figures, la plus élevée de la colonne de droite, tient une fleur à quatre pétales dans chaque main. Leur nombre de sept n'est évidemment pas arbitraire, car, au bas de la colonne de gauche, la place que pourrait occuper une huitième divinité est remplie par une sorte de masque grotesque, assez semblable aux mascarons grecs et romains, et sans aucun rapport avec la légende de Vṛiṣabha. D'un autre côté l'identité de leurs postures et de leurs attributs indique une parenté ou une identité de fonctions et ne nous permet pas d'y voir des divinités telles qu'Indra, Brahmâ, Viṣṇu, etc [1]. La légende jaine ne nous offre pas d'autres groupes de sept divinités que les sept Ṛṣis [2], ou bien les dieux qui président aux sept cieux. Au-dessus de chacune de ces colonnes de divinités, un médaillon circulaire renferme une nymphe céleste, ou *Apsara* [3], tenant une guirlande. Enfin chaque colonne se termine par deux mains sortant d'un *Triple Parasol* et tenant, celles de droite un tambour, celles de gauche des cymbales.

La planche XVIII est la reproduction d'un groupe en fonte de fer très oxydé, et qui semble avoir séjourné longtemps dans la terre. Nous ne connaissons également ni sa provenance, ni son âge; mais il nous paraît fort ancien, à en juger par son état de conservation et par les quelques caractères visibles d'une inscription indéchiffrable gravée au burin sur la partie postérieure du socle. Sa hauteur totale est de 328 millimètres.

Cette image représente un personnage nu, la tête entourée d'une auréole, les cheveux courts et paraissant frisés, le sommet du crâne protubérant ainsi que celui des Bouddhas, les oreilles allongées jusqu'à toucher les épaules. Il est assis les jambes croisées, et ses deux mains posées l'une sur l'autre, la paume en dessus, reposent sur son ventre. Au-dessus de sa tête se déploie le *Triple Parasol*.

[1] Nous croyons que les Jains représentent toujours les divinités brâhmaniques avec les attributs qui les caractérisent chez les Brâhmanes.

[2] Les sept étoiles de la Grande Ourse. Voir H. Kern, *Brhat Samhita*, Introduction, p. 29

[3] Les *Apsaras* composent les chœurs de chant et de danse des cieux.

Heliog. Dujardin.

MAHÂVÎRA

Statuette Indoue en fonte de fer. Haut o, 328

(Collection du Musée Guimet N° 5343)

Le socle carré, sur lequel il est assis, est orné ou supporté par plusieurs animaux que le mauvais état de la pièce rend difficiles à déterminer; nous croyons cependant que ce sont des singes. Au-dessous de ceux-ci se trouve une figure assez semblable à un *stupa*[1] bouddhique et qui n'est peut-être qu'une tortue. De chaque côté du socle est une divinité assise sur un lotus, coiffée de la tiare et la tête entourée d'une auréole; celle de droite représente un dieu portant le cordon sacré; celle de gauche une déesse : ni l'un ni l'autre n'ont d'attributs qui permettent de les déterminer.

Le Jina, que nous reconnaissons à sa nudité et au *Triple Parasol* qui abrite sa tête, est appuyé contre une sorte de dossier à deux bras se terminant par deux têtes d'éléphant la bouche ouverte et la trompe relevée, et soutenu par deux lions dans une pose héraldique. Au-dessus de ce dossier, nous voyons deux serviteurs debout, sans doute des Arhats, la tête entourée d'une auréole et coiffée d'une tiare, avec le cordon sacré en sautoir et portant le chasse-mouche ou balai de laine. Au-dessus des divinités assises, dont nous avons parlé tout à l'heure, se dressent deux personnages debout, tout deux nus. Celui de droite est abrité, comme sous un dais, par un serpent à sept têtes identique au Çeša qui accompagne ordinairement Višṇu; celui de gauche a la tête ceinte d'une auréole et ses pieds reposent sur les anneaux un serpent enroulé autour de son corps.

Plus haut nous apercevons deux figures couronnées et nimbées, placées au milieu d'ornements, et qui semblent tenir ou des guirlandes, ou des instruments de musique. Enfin l'image se termine par une tête de lion, au-dessous de laquelle sont deux mains sortant d'une sorte de manchon.

Cette image est très embarrassante et ce n'est qu'avec beaucoup d'hésitations que nous nous aventurons à la déterminer comme représentant Mahâvîra, le vingt-quatrième et dernier Tîrthaṃkara.

Nous avons vu, en effet, que les Jinas sont reconnaissables au symbole figuré soit sur leur poitrine, soit sur le socle de leur statue, et nous savons que Mahâvîra a pour emblème le lion ou le signe appelé *Vardhamâna*[2].

[1] *Stupa*, sorte de chapelle funéraire en forme de dôme.

[2] Ce signe est aussi attribué au Bouddha Çakya-Mouni par nombre de textes; mais aucun n'en donne une description; on croit cependant que c'est une sorte de trident *(trisula)* symbole du feu. Voir à ce

Mais ici, outre le mauvais état de conservation de notre pièce, nous nous trouvons en présence d'une telle abondance de détails que les points de repère caractéristiques nous échappent complètement, et que nous sommes réduits à procéder par hypothèse.

Les singes du socle, si ce sont des singes, sont l'emblème d'Abhinandana, et la tortue de Munisuvrata ; le stupa n'appartient à aucun Jina. Les têtes d'éléphant qui terminent les bras du dossier rappellent le symbole d'Ajita, le second Tîrthaṃkara, tandis que les personnages debout associés au serpent nous paraissent être deux représentations de Pârçvanâtha, le vingt-troisième Jina et prédécesseur direct de Mahâvîra. Nous lisons, en effet, dans le *Caritra-Pârçvanâtha* que le saint assistant un jour à un *Pancâgni*[1] accompli par son ennemi juré Kamita, sauva le Naga-râjà[2] Dharanîdhara et son épouse Padmâvatî qui, enfermés dans un bambou, allaient périr dans le feu de ce sacrifice. Plus tard, Pârçvanâtha surpris par une inondation diluvienne, causée par la puissance de ce même Kamita, était sur le point d'être englouti par les eaux lorsque les deux serpents avertis du danger que courait leur bienfaiteur accoururent à son secours, et, tandis que Padmâvatî se glissant sous ses pieds élevait le corps du saint au-dessus des flots, Dharanîdhara gonflant son cou à sept têtes en faisait un dais au-dessus de la tête de Pârçvanâtha pour le préserver de la pluie.

Quant aux lions qui se dressent de chaque côté du socle pour soutenir le dossier et à la tête du même animal qui orne le haut de la figure nous n'oserions affirmer qu'ils aient là une autre valeur que celle d'ornements décoratifs.

Les deux mains sortant d'une gaine ou d'une manche ne paraissent appartenir à la légende d'aucun des Jinas ; c'est sans doute une figure mystique adoptée par les Jains.

Il nous paraît donc que la figure en question réunit les attributs de plusieurs Tîrthaṃkaras, et si ce n'était la nudité des personnages, et la

sujet : E. Burnouf, *Lotus de la bonne loi*, p. 627. — Cunningham, *Bhilsa-Topes*, pl. XXXII, fig. 16-28. — Sykes, J. Roy. As. Soc., VI, p. 454. — E. Sénart, *La Légende du Buddha*, p. 484-494.— Edw. Thomas, *Jainism the early faith of Açoka*, p. 16.

[1] Les cinq feux ; c'est-à-dire que l'ascète se place entre quatre feux ardents allumés aux quatre points cardinaux et reçoit sur sa tête les rayons du soleil.

[2] Roi des nagas, ou serpents.

présence des lions, qui peuvent après tout, avoir une valeur symbolique, nous pourrions admettre que c'est une représentation de Pârçvanâtha; les deux figures accessoires rappelant l'épisode principal de sa vie. Mais ici nous sommes évidemment en présence d'une image Digambara, et nous savons que le culte de cette secte se porte presque exclusivement sur Vṛišabha et sur Mahâvîra. Nous croyons donc que le personnage principal représente Mahâvîra, accompagné de deux images de son prédécesseur immédiat, Pârçvanâtha.

LA

QUESTION DES ASPIRÉES

EN SANSKRIT ET EN GREC

PAR

M. PAUL REGNAUD

LA

QUESTION DES ASPIRÉES

EN SANSKRIT ET GREC

Une des plus fâcheuses conséquences de l'empirisme est l'adoption à titre d'explication vraie de celle qu'on déduit d'abord des faits, sans souci de l'existence possible d'une loi supérieure et des directions qu'elle impose. L'empirique confond nécessairement le spécieux avec le vrai et, si par malheur, ce qui arrive souvent, l'un diffère de l'autre, le vrai est fatalement sacrifié au spécieux ; il y a plus, le spécieux, pris à tort pour le vrai, s'érige ainsi en obstacle presque invincible à la découverte de la vraie vérité, devant laquelle s'interpose la fausse image qu'on a prise pour elle.

Le seul moyen en ce cas de faire cesser l'illusion et d'arriver à voir, pour se servir d'une comparaison habituelle aux philosophes de l'Inde, que la corde n'est pas un serpent; c'est de remonter aux principes et de montrer qu'ils sont en contradiction avec la prétendue vérité qui tient la réelle en échec.

Nulle part cette lutte contre la sophistique empirique n'est plus souvent nécessaire qu'en matière de phonétique, car, nulle part peut-être on n'a continué davantage de rester, envers et malgré tout, exclusivement livré aux données expérimentales, comme si la science des sons ne reposait pas sur une loi générale ou qu'il fallût à jamais s'interdire d'en poser une, au moins à titre d'hypothèse provisoire.

Deux exemples frappants des suites qu'entraîne la dangereuse méthode que je viens d'indiquer, sont la prétendue loi de dissimilation des consonnes dentales contiguës, et l'explication généralement adoptée à la suite de Grassmann de l'origine des aspirées du grec.

En ce qui regarde le premier point, je renverrai à ce que j'en ai dit dans mon travail sur l'*Ancienne forme des verbes primitifs grecs dont la racine est terminée par une voyelle* [1].

Quant à la seconde question, j'essaierai d'en faire ici l'objet d'une étude succincte.

Je rappellerai d'abord les termes généraux de la théorie toute empirique de Grassmann. Les aspirées fortes du grec χ, θ, φ, correspondant dans un assez grand nombre d'exemples aux aspirées douces du sanskrit *gh*, *dh* et *th*, le savant susnommé en a conclu que les aspirées grecques étaient d'anciennes douces devenues fortes durant l'existence indépendante du grec [2]. Nul souci d'ailleurs d'indiquer les causes de cette transformation, ni de rendre compte de l'étrange dérogation aux lois générales de l'adoucissement graduel des sons qui en résultait. Après tout, n'était-ce pas un fait ? Personne, du reste, ne songea à protester, et à l'heure qu'il est, la théorie de Grassmann est un dogme auquel il semblerait, pour ainsi dire, sacrilège de vouloir toucher [3].

Il y a pourtant entre la superstition et le scepticisme un milieu, qui s'appelle la critique scientifique et dont fort heureusement les droits ne sont jamais prescrits. C'est d'elle que je m'autoriserai dans la discussion audacieuse, si l'on veut, mais enfin licite et raisonnable, je pense, que je vais entreprendre.

Je me placerai tout d'abord à un point de vue diamétralement opposé à celui de Grassmann. Il affirmait, contrairement aux principes, que les ancien-

[1] Dans mes *Mélanges de Linguistique indo-européenne*. Paris, 1885, Vieweg, éditeur.

[2] Il en résulte que τίθημι serait pour un plus ancien *δι-dhημι. Mais alors comment expliquer le changement de δ en τ ? Les consonnes simples auraient donc suivi en pareils cas la même loi que les aspirées.

[3] Je constaterai à ce propos l'insuffisance de la méthode purement *comparative*. Grassmann n'a tranché la question qu'en s'appuyant implicitement sur la méthode *historique*, c'est-à-dire en supposant l'antériorité des aspirées douces du sanskrit eu égard aux aspirées grecques correspondantes. Il est vrai que souvent comme ici la question de chronologie repose sur une hypothèse ; mais la logique interdit alors toute conjecture contraire aux principes qui se dégagent de l'ensemble des faits représentant le mouvement général du langage.

nes aspirées du grec s'étaient changées en fortes ; je supposerai, conformément à la généralité des faits observés, que les aspirées douces actuelles du sanskrit sont, au moins dans les exemples où elles correspondent aux aspirées grecques, d'anciennes fortes adoucies. C'est un phénomène qui s'est produit souvent quand ces aspirées étaient précédées d'un *s* qui est tombé et qui les a livrées ainsi à la tendance, à l'adoucissement, dont le voisinage de la sifflante les préservait tant que celle-ci s'est maintenue.

Un exemple bien remarquable du même phénomène à l'égard, il est vrai, de consonnes non aspirées, se voit dans le rapport de γράφω, γλύφω avec *scalpo*, *sculpo* [1], et dans l'obstacle apporté à la loi de substitution des consonnes, dans les dialectes germaniques, par la conservation de l'initiale *s* devant *k*, *t* et *p*.

Très souvent aussi les aspirées fortes ou douces sont purement et simplement descendues aux non aspirées correspondantes.

De là deux ordres de faits sur lesquels je m'appuyerai simultanément, au moyen des exemples qui vont suivre, pour fournir la démonstration annoncée.

I

Exemples dans lesquels une aspirée douce du sk. correspond d'une manière à peu près certaine, soit à une forte aspirée ou simple en sk. ou en zend, soit à une forte simple en grec ou en latin, soit à une forte aspirée ou simple précédée d'un *s* dans l'un quelconque des idiomes de la famille indo-européenne.

Rac. *amgh*, serrer, dans *amhas*, *amhu*, *agha*, etc. ; cf. rac. *amk*, même sens, dans *amka* [2], agrafe, ἀγκών coude, jointure, ce qui enveloppe, ce qui serre, ce qui attache ; même explication pour, ἄγκυρα, ancre, ἀγκάλη bras, ἀγκάς, dans les bras, ἀγκάζομαι, embrasser, etc.

Adha ; cf. sk. *atha*, même sens.

[1] Même rapport entre les désinences personnelles du sk. *mahe*, *mahi* et gr. μεσθα ; sk. *dhve* et gr. σθε, etc.

[2] Dans le sens de giron, « ce qui enveloppe, serre, étreint ».

Adhas, en dessous, ensuite ; cf. *atas*, même sens.

Adhi, sur, au-dessus ; cf. *ati*, même sens, lat. *et*.

Adhvan, chemin ; cf. rac. *at*, aller, voyager.

Andha, aveugle, racine *andh*, variante de *edh*, *indh* (voir à cette racine, ci-dessous). Sur le rapport des mots signifiant aveugle, obscur, avec les désignations de la fumée et du feu, voir *Annales du Musée Guimet*, t. VII p. 498, et, pour le cas particulier, cf. αἰθός, αἴθοψ, αἰθαλέος, noir, noirci, ἄνθραξ, charbon et lat. *ater*.

Abhi, sur, vers, etc. ; cf. ἐπί, même sens.

Abhra, nuage, et *ambhas*, eau ; cf. *ap*, eau, probablement pour **amp*.

Ambhas, violence ; cf. rac. *âp*, prendre, obtenir, gr. ἅπτω (cf. Curt. *Grund.*, p. 510), etc.

Argha, qui vaut, qui mérite, digne de, *arh*, honorer ; cf. *arc*, dans le sens de honorer, apprécier, estimer [1].

Arbha, petit ; cf. *alpa*, même sens.

Rac. *ardh*, obtenir, réussir voir sur *vardh*, à laquelle le *Dict. de St-P.* dit cette racine apparentée ; la comparer aussi avec *artha*, objet, but, gain, ce qu'on obtient, ce qu'on acquiert.

Aha, *gha*, *ha*, *hi*, particules affirmatives ; cf. sk. *kam*, gr. κέν, κε, γε, (forte affaiblie en douce).

Ahas, *ahan*, jour ; cf. rac. *akš*, *ak*, briller, dans *akšan*, œil, *aktu*, lumière, etc.

Rac. *edh*, *indh*, *idh*, allumer, brûler, briller ; cf. rac. *ath* dans *atharvan*, etc., et lat. *aest-us*, etc., indiquant d'anciennes formes, **esth*, **ezdh*.

Rac. *îh*, désirer (zend, *iz*) ; la variante *iš*, même sens, permet de remonter à un antécédent commun **izh*, **isk* [2].

Rac. *ubh*, *umbh*, entourer, contenir, envelopper, *ubha*, les deux (rattaché à cette rac. par les auteurs du *Dict. de St.-P.*) ; cf. imparfait, *unap* et lat. *amplus*, avec ses dérivés. Le rapport significatif de *amplus* avec la rac. *ubh*, est le même que celui du sk. *uru*, large, avec la rac. *var*, entourer.

[1] Voir pour le rapport entre le sens de briller et celui d'apprécier, dans les racines indo-europ., *Revue Phil.* n° de février 1884, p. 121, seqq. passim.

[2] Voir ma brochure sur l'origine de la sifflante palatale en sk. Paris, Vieweg, éditeur.

Rac. *ûh* et *vah*, porter ; cf. thème σχο dans ἔσχον etc., ἰσχύς, ἴσχω, etc., pour *Ϝισχυς, *Ϝισχω ; *vah* est donc pour **vazh*, **vask*.

Kumbha, vase de terre, cruche ; cf. *kûpa*, chose creuse, et gr. κύπη (auprès de κύμβη), κύπαρος, etc., chose creuse, vase creux.

Rac. *kuh*, dans *kuhaka*, trompeur ; voir ci-dessous sur rac. *guh*.

Kṛdhu, fruste, défectueux, diminué, rapetissé ; cf. rac. *kart* (zend *kared*), couper et p. -ê lat. *curtus*.

Rac. *kšubh*, s'agiter, trembler, être ému ; cf. rac. *kup*, même sens et zend *khshufs*. Antécédent commun **skuph*.

Rac. *gabh*, *gambh*, *gadh*, *gâh*, *gah*, *guh*, cacher, enfoncer, etc. ; cf. βάπτω, κύτος, lat. *cust-os*, etc. et voir mon *Étude sur une famille de mots indo-européens* [1].

Rac. *gardh*, prendre, saisir ; cf. *grath*, prendre ensemble, réunir, rattacher, nouer, et voir sur *grabh*, dont *gardh* est une variante.

Rac. *grabh*, *grah*, prendre ; cf. κλέπω, κλέπτω, lat. *carpo*, etc.

Rac. *ghan*, *han*, frapper, tuer, etc. ; cf. *kšan*, même sens. Antécédent commun **skhan*.

Rac. *ghar*, couler, arroser ; cf. *kšar*, même sens. Antécédent commun **skhar*.

Rac. *ghar*, *gharś*, briller, brûler, écorcher, être ardent, etc. ; cf. *kara*, *kirṇa*, rayon de lumière, zend *kar*, remarquer, considérer (voir, briller), gr. κάλλος, éclat, beauté, lat., *calor*, *color*, *clarus*, etc., goth. *skeir*.

Je rattache à ces rac. avec les auteurs du *Dict. de St-P.*, *ghaṭ* et *ghaṭṭ* pour **gharsk*, avec le sens primitif de être ardent, actif, s'agiter, etc.

Rac. *ghûrṇ*, *ḥvar*, *ḥval*, *ḥru (hrun)*, *hmal*, (cf. sk. et zend *hmar*), aller de travers, faire des circuits, se courber ; cf. *çṛnga*, lat. *cornu*, *curvus*, etc.

Rac. *jabh*, *jambh*, prendre avec la bouche ou la gueule, manger ; cf. zend, *gap*, *jap* (auprès de *jab*), ouvrir la bouche, gr. κάπτω, manger avec avidité, κάπη, mangeoire. Dans γαμφαί, mâchoires, l'initiale s'est adoucie comme en sk. Il faut probablement rattacher ici *jrambh*, ouvrir la bouche, bâiller.

Rac. *jhar*, couler, tomber, en parlant de l'eau ; cf. *kšar*, couler.

[1] Dans mes *Mélanges de linguistique indo-européenne*.

Rac. *tubh*, frapper ; cf. τύπτω, même sens, τύπος, etc.

Rac. *dagh*, aller, s'élancer, s'avancer ; cf. rac. *tak* (zend, *tak*), se précipiter, courir.

Rac. *dabh*, *dambh*, nuire, tromper, blesser ; cf. δάπτω, déchirer, et *tap*, dans le sens de brûler, causer de la douleur.

Rac. *darbh*, lier, avec le sens primitif d'envelopper, entourer ; cf. τρέπω, tourner, primitivement, embrasser, envelopper.

Rac. *dah*, brûler ; cf. *dhak*, qui brûle (à la fin d'un composé) ; *dakšu* et *dhakšu*, même sens, rac. *dhukš*, allumer.

Rac. *druh*, faire du mal, blesser ; cf. τιτρώσκω, même sens, lat. *trux*, cruel, farouche.

Rac. *dhar*, porter ; cf. τλάω, lat. *tollo*, *stul*, dans *su-stuli*, même sens.

Rac. *dhâ*, établir ; cf. *sthâ*, s'établir.

Dhûpa, fumée ; cf. τῦφος, même sens, — *dhûma* est peut-être pour **dhûmpa*.

Rac. *dhûrv* et *dhvar*, nuire, perdre, courber ; cf. zend *taurv*, faire du mal, sk. *turv*, soumettre, dominer.

Rac. *dhraj* et *dharj*, aller, s'avancer, s'élancer, courir ; cf. τρέχω. Ici se rattachent aussi les rac. inusitées *drâkh*, *drâgh*, atteindre, s'étendre et le dérivé *dîrgha*, étendu, long.

Rac. *dhvaṃs*, secouer, répandre, briser, faire tomber ; cf. *taṃs*, secouer, agiter. Ici doit s'ajouter, d'après les auteurs du *Dict. de St-P.*, *dhvan*, envelopper ; cf. zend *dvân*, mettre en mouvement et *tagh*, même sens.

Rac. *dhvan*, faire du bruit ; cf. *stan*, même sens.

Rac. *nah*, lier, attacher ; cf. lat. *necto*, même sens ; *nexus*, *necesse*, etc.

Rac. *bandh*, sens de frapper, tuer, immoler, *bâdh*, frapper, *vadh*, tuer et peut-être *vyadh*, blesser, percer, frapper, atteindre ; cf. lat. *battuo*, battre et rac. παθ, dans πάθος et *pat*, dans *patior* ; cf. tout spécialement *bâdha*, peine, douleur, avec πάθος.

Rac. *barh*, rendre fort ; cf. lat. *farcio*, *fulcio*.

Rac. *barh*, crier, prier, parler ; cf. lat. *precor* et voir *Annuaire de la Faculté des Lettres* de Lyon, 1884 fasc. III.

Budhna, fond, creux ; cf. lat. *puteus*.

Rac. *budh*, *bundh*, penser, s'imaginer, cf. lat. *puto* et gr. πυνθάνομαι, s'apercevoir, apprendre.

Rac. *bhakš*, *bhas*, manger, dévorer, *bhaṭ*, nourrir ; cf. lat. *pasco*, *pascor*, même sens.

Rac. *bhaṇ*, parler, *bhan*, *bhand*, crier, célébrer ; cf. *paṇ*, *pan*, célébrer, honorer, pousser des cris de joie.

Rac. *bhid*, briser, fendre ; cf. *pîḍ*, broyer, presser ; gr. πιέζω, même sens.

Rac. *bhur*, être ardent, s'agiter ; cf. *sphur*, briller, brûler, être ardent, s'agiter ; gr. πῦρ, et pour le sens, lat. *furor*.

Rac. *bhûš*, s'agiter, s'occuper de, etc. ; cf. zend *fsu* et *fsûsh*, même sens.

Rac. *bhraṃç*, *bhram*, aller de travers, errer ; cf. σφάλλω, pour *σφαρσω, — le σ qui précède le φ garantit son caractère primitif. Ici se rattache vraisemblablement *bhreš*, chanceler, etc.

Madhu, chose douce, liqueur, miel ; cf. *mantha*, breuvage dans lequel il entre du miel, sorte de bière ; *manthin*, suc du *soma* ; lat. *must-us*, — pour le vocalisme de ce dernier, cf. le rapport des rac. *mad* et *mud*. Ici se rattache sans doute *medha*, dans le sens de breuvage.

Madhya, qui est au milieu. Les formes gr. μέσφα, μέσφι, et ksl. *mezda*, etc., ramènent en toute certitude à des primitifs indo-européens, **mazdya*, **mastha*, **maspha*.

Rac. *mah*, grandir, se réjouir (cf. la réunion des mêmes acceptions autour de la rac. *vardh*) ; cf. μακρός grand, sk. *makha*, joyeux, μάκαρ, heureux, etc.

Rac. *maṅh*, donner ; cf. *makšu* (voir *Dict. St-P.* à ce mot), cf. aussi *makha* dans le sens de sacrifice, auprès de *magha*, don.

Medhas, *medhâ*, intelligence ; cf. *mant-u*, conseiller, μητις intelligence, devin. De même le zend *mazdao*, le sage, ramène sûrement à une rac. **mansth*, qui a donné naissance aussi à μανθάνω.

Rac. *raṅgh*, *laṅgh*, courir, sauter, *raghu*, *laghu*, rapide ; cf, rac. *rakh*, *raṅkh*, *lakh*, *laṅkh*, courir ; all. *rasch*, rapide.

Rac. *rabh*, *rambh*, *labh*, *lambh*, prendre ; cf. *raph*, *ramph*, même sens, gr. ἅρπαξ, lat. *rapio*, zend *rap*, jouir de, etc.

Rac. *ribh*, crier ; cf. *riph*, même sens.

Rac. *ruh*, *rudh*, grandir, devenir fort ; cf. zend *uruth*, n. pers. *rusten*, même sens, gr. ῥωσκ- dans ῥωσκο-μένως.

Rudhira, rouge ; cf. lat. *rutilus*

Vadhra, vardhra, etc., courroie; cf. *varatra*, même sens.

Rac. *vardh*, croître; voir sur *ardh* et *ûrdhva* et cf. *prath*, s'étendre, s'accroître.

Rac. *sagh*, *sah*, pouvoir; cf. les dérivés *sakśa*, *sakśani*, etc., et zend *hakhsh*.

Sadha, *saha*, avec; cf. *sâkam*, même sens.

Rac. *skabh*, *skambh*, supporter; cf. lat. *scapus*, soutien, support, colonne, *scapulae*, épaules (ce qui porte, supporte). Ici se rattache certainement *skandha*, épaule, avec dentalisme de l'aspirée.

Rac. *stabh*, *stambh*, être solide, fixe, immobile; cf. les rac. précédentes, ainsi que στύπος, souche, tronc (ce qui supporte), lat. *stupeo*, *stupidus*, etc., *stips*, tronc, souche, *stipulus*, solide, *stipare*, rendre ferme, serrer, etc.

Rac. *spardh*, *spaṛh*, *spûrdh*, lutter; cf. *pṛt*, combat, *pṛtanâ*, bataille, etc.

Rac. *hâ*, diminuer, périr, d'où *hiyate*, être réduit à rien; cf. *kśiyate*, même sens.

Hṛd, cœur; cf. κῆρ, καρδία, lat. *cor*.

Rac. *hrâd*, faire du bruit; cf. *krad*, *krand*, même sens.

Rac. *hvâ*, appeler; cf. *ku* et *kû*, pousser un cri.

Suffixe *dhve*, *dhvam*, de la seconde personne du pluriel à la voie moyenne; cf. les formes correspondantes du duel *the*, *thâm*, du duel et du pluriel à la voix active, *thas*, *tha*, *tam*, *ta*; gr. σθε (2e pers. plur. moyen, cf. τε, à l'actif), σθον (2e et 3e pers. du duel, voix moy.; cf. τον, την, à l'actif); lat. *stis* (2e pers. plur. du parf. actif; cf. sing. *sti*.);

1re pers. du duel actif et moyen *mahi*, *mahe*; cf. gr. μεσθα [1].

II

Exemples où le même rapport des aspirées douces du sk. avec des fortes simple ou aspirées n'est que probable.

[1] Ce seul exemple suffirait pour infirmer la loi de Grassmann. Pour se rendre compte des embarras qu'elle a créés à ceux qui ont voulu en tenir compte à ce propos, voir Curtius, *Das verbum der griech. Sprache* 1², 92 *seqq.* et 102-107.

Adhvara, sacrifice, *adhvaryu*, sacrificateur ; cf. *atharvan*, prêtre du feu, *atharyu*, épithète du feu, etc. Pour la chute du *v*, cf. *tar*, *tvar* ; *takš*, *tvakš*, etc. La racine de ces différents mots est probablement une variante de *edh*, *idh*, *indh*, brûler.

Andhas, herbe (voy. Curt. *Grund.*, p. 251). La racine d'après ce savant, signifierait fleurir, briller (cf. ἄνθος) ; dans cette hypothèse, c'est une variante de *edh*, *indh*, brûler, briller (voy. ci-dessus, p. 8).

Ardha, moitié, partie ; cf. rac. *art*, *ard* et *rad*, dont le sens primitif est briser, séparer ; cf. aussi *randhra*, fente, trou.

Ahi, serpent ; cf. r. *ac*, *añc*, se courber (pour la nasale, cf. lat. *anguis*).

ûdhan, mamelle, partie interne, cachée ; cf. ὕστερος, lat. *uterus*, *venter*.

ûrdhva, qui s'élève, élevé ; cf. lat. *arduus*, mais aussi *altus*, qui dans le sens de grand ne saurait être un participe passé.

Thème *ṛgha* (dans *ṛghâvant*, etc.), agité, ardent, etc. ; cf. *râga*, ardeur passion, auprès de la rac. *raj*, briller, brûler, être ardent. *Arka*, soleil, *râkâ*, lune, rac. *ruc*, briller, etc., témoignent que *raj* est pour **rac*, **rak*.

ṛbhu, actif, habile, adroit ; cf. *rabhasa*, vif, ardent, actif, fort (voir sur rac. *rabh*, *rambh*.)

Gandharva, être mythique ; cf. κένταυρος.

Rac. *ghas*, manger ; cf. rac. *cas*, même sens (zend *cash*).

Rac. *ghuš*, crier ; probablement apparentée avec *kruç*, crier et *çruš*, entendre (cf. zend *gush*, entendre.)

Rac. *ghrâ*, odorer, sentir. Si, comme c'est infiniment probable, le gr. ὀσφραίνομαι contient la même racine, le σ qui précède l'aspirée forte est un sûr garant de son caractère primitif.

Jaghana, train de derrière, *jaṅgha*, cuisse ; cf. rac. *jaṃh*, s'agiter, variante de *yakš*, même sens (cf. les rac. zendes *jagh*, *jas* et *yas*, aller)[1]. Probablement se rattache aussi à ces racines l'adj. *jighma*, pour **jighama*, qui va de travers, qui va çà et là

Tuhina, nuée, brouillard, neige ; cf. le synonyme *tušâra*, qui ramène pour l'un et l'autre à la rac. *tuç*, couler.

[1] Pour le rapport phonétique de ces racines entre elles, voir ma brochure sur *Les origines de la sifflante palatale en sanskrit.*

Rac. *darh*, *dṛṃh*, fixer, rendre solide; cf. στερρός, στερεός, pour *στερεσος, *στερεσκος[1], sec, dur, solide, στήριγξ, appui; goth. *gastaurknan*, sec, all. *stark*, fort, solide (voy. Kluge, à ce mot); sk. *tarś*, avoir soif (être sec), gr. τέρσομαι, lat. *torreo*, etc.; cf. aussi zend, *stak*, pour **stark*, être solide et sk. *drâkh*, être sec. Ici se range également la rac. *dharś*, être ferme, fort, hardi, courageux.

Rac. *duh*, couler, faire couler ,surtout le lait; cf. n. pers. *doshîden*, qui ramène à un primitif, **dukś*, même sens (Spiegel, p.115) et sk. *tuç*, couler.

Rac. *dhan*, *dhanv*, *dhâv*, *dhû*, couler, courir; cf. *stu*, couler, d'où *stâva*, ce qui coule; zend *tû*, s'avancer.

Rac. *dhâ*, teter, *dhi*, se gorger. Le gr. τιτθή, mamelle, ne permet guère d'admettre l'hypothèse d'après laquelle le groupe τθ serait issu de *dh*; de plus, le franç. *teter* et l'italien *tetare*, ramènent à une forme du latin populaire qui indique également que la forte est primitive. Ici paraissent se rattacher les rac. sk. *dhrâ* et zend *thrâ*, nourrir.

Rac. *dhâv* blanchir (faire briller); cf. lat. *tueor* et voir sur cette famille de mots l'*Annuaire de la Société des Lettres de Lyon*, 1884, fasc. II. Ici se rattachent aussi les rac. *dhî* et *dhyâ* penser.

Rac. *bhaj*, *bhañj*, partager, diviser, couper, briser, etc.; cf. *sphaṭ*, *paṭ* couper, briser et *sphuṭ*, fendre, se séparer.

Rac. *bhar*, porter, souvent, être enceinte en parlant d'une femme; cf. sk *par*, transporter, protéger, etc., lat. *pario*, enfanter (rapporter, produire); cf. aussi le sens du sk. *bhartar*, *bhartrî* avec le lat. *parens*, le goth. *bairan* dans le sens de τίκτω, etc.

Rac. *bhîkś*, demander; cf. lat. *posco*, même sens. Ici se rattachent vraisemblablement *bhas*, crier, aboyer et *bhâs*, parler[2].

Rac. *bhâ* et *bhân* (dans *bhânu*, etc.), briller; cf. rac. *pû*, *pun* (dans *dnnya*, etc.), même sens; pour le vocalisme, cf. g. φῶς, etc.

Ici se rattache la rac. *bhâs*, briller. Sur son rapport avec *bhân*, voir mon *Étude sur l'ancienne forme des verbes grecs primitifs*, p. 33; cf. aussi *spaç*, voir et briller, comme l'indique le sens du part. passé *spaśta*.

[1] Cf. *Annuaire de la Faculté des Lettres de Lyon*, 1883, fasc. II.

[2] Sur la relation des rac. signifiant crier, demander, parler, voir *Annuaire de la Faculté des Lettres de Lyon*, 1884, fasc. III.

Rac *bhuj*, courber, se courber ; cf. *pûj*, rendre hommage (saluer), rac. *puṭ*, embrasser, envelopper, former le cercle, *puccha*, queue.

Rac. *bhuj*, se nourrir de, profiter, jouir ; cf. *puṣ*, jouir et faire jouir, favoriser, accroître, nourrir, etc.

Rac. *bhû*, être, se développer. En rapprocher à la fois rac. *sphây* (part. passé *sphîta*), s'accroître, gr. φίτυς, lat. *fio*.

Rac. *muh*, être troublé, être privé de sens ou d'intelligence ; cf. *mûkha*, muet, cf. aussi rac. *mûrch*, qui possède en commun avec *muh* le sens de être privé d'intelligence ou de sentiment, et *mûrkha*, idiot. Ici se rattache sans doute avec dentalisme, le lat. *mûtus*.

Mṛdh, ennemi, *mṛdha*, combat ; cf. rac. *mard*, broyer, briser, mais aussi et surtout le thème lat. *mort-* (dans *mortis*), la chose qui brise, broie, détruit.

Yahva, qui s'avance, s'agite, s'accroît ; cf. rac. *yakṣ*, s'agiter.

Rac. *raḍh*, *randh*, soumettre, se soumettre, *râdh*, entrer en possession de, obtenir ; cf. *artha*, objet, but, et voir ci-dessus à la rac. *ardh*.

Rac. *rah*, cacher ; cf. *rakṣ*, dans le sens de conserver, mettre de côté, dérivé de l'acception générale de garder.

Rac. *rih*, *lih*, lécher. L'idée primitive paraît être celle de frotter, glisser ; cf. alors *rikh*, *likh*, frotter, racler et γλίσχρος, visqueux, glissant.

Rac. *lubh*, dans le sens de prendre, vouloir prendre ; cf. *lup*, zend et sk., dans le sens de prendre.

Vidhu, la lune ; cf. lat. *vit-rum*, zend *vith*, connaître ; sens primitif commun, briller.

Rac. *vyadh*, blesser, percer voir sur *bandh*, *bâdh* et cf. rac. *vyath* et le dérivé *vyathâ* dans le sens de mal, peine, douleur.

Rac. *çubh*, *çumbh*, briller (primitivement brûler), être agité, ardent, rapide, etc. Voir ci-dessus à la rac. *kṣubh* ; cf. aussi lat. *cupio*, *cupidus*. Ici se rattache sans doute *çibham*, rapidement.

Rac. *hi*, mettre en mouvement ; cf. lat. *cieo*, *scio*, dans *adscio*.

Rac. *hras*, diminuer, d'où *hrasva*, petit ; cf. *karç*, maigrir [1].

Suffixe *bhis*, de l'instr. pluriel, *bhyas*, du dat. abl. puriel, *bhyâm*, inst.

[1] Voir sur ces mots *Les origines de la sifflante palatale en sanskrit.*

dat. abl. du duel ; cf. σφι, σφιν dans ἔχεσφιν, (*Il.* χ, 22) etc. (Voir pour les raisons qu'il y a de considérer en pareils cas le groupe σφ comme appartenant au thème, *Annales du Musée Guimet*, t. VII, p. 491, *seqq.*)

III

Principaux cas où le rapport des aspirées douces avec des fortes aspirées ou non semble faire défaut.

Rac. *ah*, dire.

Pron. *aham*, je.

Ibha, famille, éléphant.

Rac. *edh*, réussir ; cf. pourtant, rac. *ardh*, même sens.

Rac. *krudh*, être en colère.

Rac. *kšudh*, avoir faim.

Gandha, odeur.

Rac. *garh*, gronder, reprocher.

Jihva, langue.

Rac. *tarh* briser ; cf. pourtant τιτρώσκω.

Dabhra, petit.

Rac. *dih*, frotter, enduire.

Dhanu, *dhanus*, arc.

Rac. *dhukš*, allumer.

Rac. *nabh*, briser.

Nabhas, nuage ; cf. νεφέλη.

Nâbhi, nombril ; cf. ὀμφαλός.

Bâhu, bras ; cf. πῆχυς.

Rac. *barh*, arracher.

Bhadra, ami ; cf. p.-ê. φαιδρός.

Rac. *bharts*, faire des reproches.

Rac. *bhî*, craindre ; cf. φέβομαι.

Rac. *bhrajj*, *bhrâj*, brûler, briller, griller ; cf. φλέγω et sk. *sphuliṅga*.

Bhrû, sourcils ; cf. ὀφρύς.

Rac. *mih*, uriner ; cf. ὀμιχέω.
Mûrdhan, tête.
Rac. *yabh*, *futuere*.
Rac. *yudh*, combattre.
Rac. *rudh*, mettre obstacle.
Rac. *vidh*, honorer les dieux, manquer de.
Rac. *çardh*, *pedere*.
Çighra, rapide.
Rac. *çudh*, *çundh*, faire briller, blanchir ; cf. pourtant *çubh*, *çumbh*.
Rac. *çlâgh*, vanter, se vanter.
Sahasra, mille.
Sâdh, *sidh*, atteindre, réussir.
Siṃha, lion.
Sindhu, rivière, l'Indus ; *sîdhu*, liquide enivrant.
Rac. *subh*, étouffer.
Rac. *stubh*, chanter, crier.
Rac. *snih*, neiger ; cf. νείφει.
Svadhâ, mœurs ; cf. ἦθος.
Haṃsa, cf. χήν.
Hanu, mâchoire.
Rac. *har*, porter, se fâcher.
Rac. *hary*, *harš*, se réjouir ; cf. χαίρω.
Hari, *harit*, vert ; cf. χόλος.
Hala, charme.
Rac. *has*, rire.
Hasta, main.
Rac. *hâ*, sauter.
Rac. *hid*, faire du bruit.
Hima, neige ; cf. χεῖμα.
Hiraṇya, or.
Rac. *hîḍ*, être irrité.
Rac. *hu*, verser ; cf. χέω.
Heman, or.
Rac. *hreš*, *heš*, hennir.

Rac. *hnu*, écarter.

Hyas, hier ; cf. χθές.

Rac. *hri*, avoir honte.

Rac. *hlâd*, se rafraîchir, d'où *hrada*, lac.

Il convient de remarquer que, si les listes qui précèdent cette dernière suffisent à la démonstration annoncée, il faut y ajouter, en les retranchant de celle-ci, tous les exemples où une aspirée grecque répond à l'aspirée douce du sanskrit, comme ὀφρύς = *bhrû*[1].

En tout cas, notre avis est qu'on peut conclure sans la moindre hésitation des rapprochements qui viennent d'être faits :

1° Qu'au moins la plupart des aspirées douces du sanskrit dérivent des aspirées fortes correspondantes ;

Et, 2°, comme conséquence, que les aspirées grecques, loin d'être des aspirées douces transformées en fortes, à l'inverse de toutes les lois phonétiques, ont été fortes de tout temps.

Je terminerai par l'examen de trois objections, — les seules, à ce qu'il me semble, qui pourraient m'être faites[2].

1° Pourquoi le grec n'a-t-il que des aspirées fortes et n'a-t-il pas développé ou conservé des aspirées douces comme le sanskrit ?

Le fait étant commun au grec, au latin, au gothique et au celte, il y a lieu d'en conclure que la différence de prononciation était si légère entre l'aspirée douce et la simple correspondante qu'on n'en a tenu compte qu'en sanskrit, où l'on sait avec quel soin minutieux les anciens grammairiens ont noté les moindres nuances phonétiques.

[1] Même observation en ce qui concerne les aspirées douces du sk. correspondant à des fortes simples ou aspirées des dialectes germaniques comme *aham* auprès de *ich*, *ik*, etc.; les modifications qui se sont faites dans ces dialectes en vertu de la loi de Grimm ayant dû toujours se produire en partant des fortes. — Pour les noms d'animaux formés avec le suffixe *bha*, comme *vṛśabha*, etc., cf. ἔριφος, ἔλαφος, ἐλέφας, etc.

[2] Je ne considérerais pas comme une critique sérieuse celle qui consisterait à dire que le lat. *rutilus* est pour **rudilus*, soit à cause de la concordance de *rudhira* avec ἐρυθρός (pétition de principe), soit parce que *rudhira* serait une forme proethnique, ce que rien ne prouve (tout ce qu'on peut admettre, c'est la coexistence dès l'époque d'unité des deux variantes **ruthira* et *rudhira*). L'unité a-t-elle du reste jamais été autre que géographique ? et peut-on supposer que les différents idiomes indo-européens ne dérivent pas de dialectes déjà constitués dans la langue mère ?

On en a une nouvelle preuve, du reste, en voyant que le zend, pourtant si voisin du sanskrit, a conservé à peine la trace des aspirées douces, tandis que les fortes s'y sont maintenues presque aussi nombreuses qu'en sanskrit.

Il faut remarquer aussi qu'en grec les aspirées se sont adoucies en réalité sans que le signe graphique ait changé.

Seconde objection. — L'hypothèse d'un antécédent *khvar*, par exemple, pour des racines qui sont devenues *ghûr*, *hvar*, *hval*, *hru*, et probablement aussi *dhvar*, est contraire au principe de phonétique d'après lequel un même son placé dans des conditions identiques ne saurait donner dans un même dialecte deux produits différents.

Je reconnais la justesse de ce principe à condition, toutefois, qu'il soit bien convenu que la *différence des temps change les circonstances*. Or, sous cette réserve nécessaire[1], toute difficulté disparaît, car il est toujours permis de supposer que les variantes de *khvar* ne sont pas contemporaines entre elles.

La troisième objection, et la plus spécieuse, s'appuie sur la coïncidence assez fréquente des douces dans différents idiomes de la famille avec les aspirées fortes du grec et du latin *(f)*. L'exemple le plus caractéristique en ce sens (en dépit du gr. βάρος, inséparable du sk. *bhâras)* est la rac. *bhar* du sk. représentée en général par *bar* en gothique et *ber* dans les idiomes slaves et celtiques. Mais, d'une part, à l'époque d'où datent les plus anciens monuments de ces langues, il y avait longtemps que le φ et le *f* de φέρω, *fero* étaient virtuellement adoucis. A supposer que le gothique, le slave et le celte aient suivi le même mouvement (ce qui *a priori* est extrêmement vraisemblable) on est autorisé à restituer pour ces langues une ancienne forme *pher* de la même racine, le sanskrit et le zend n'infirmant pas d'ailleurs cette hypothèse, si l'on admet que les dialectes remontent à la langue mère, ou seulement que les deux variantes *phar* et *bhar* ont pu coexister.

En second lieu, le dépouillement des mots d'origine indo-européenne pouvant se rapporter à la rac. *bhar* du sk. n'a été fait qu'avec l'idée préconçue qu'ils devaient avoir *b* (ου φ, *f*) pour initiale, de sorte que, par exemple,

[1] En ne l'accordant pas, on prend à sa charge cette conséquence, évidemment absurde, que les racines d'une langue sont irréductibles entre elles, que de tout temps, par exemple, le sanskrit a possédé celles qu'ont enregistrées les grammairiens ; ou, en d'autres termes, que l'altération phonétique n'a jamais enrichi le langage, comme s'il était possible d'assigner une autre cause à ses premiers développements.

le latin *pario*, *porto*, etc., ont été écartés de prime abord (comme *carpo* et κλέπτω ont été séparés *a priori* de la rac. *grabh* du sk., etc., etc.); bref, on est entré de plain-pied à ce propos dans un cercle vicieux dont il est impossible de sortir désormais sans remonter aux vrais principes, c'est-à-dire à celui de la constante mobilité des sons, suivant une certaine pente, aux temps antérieurs à la fixation grammaticale du langage.

Si l'on rapproche du fait de la suspension de la loi de Grimm devant toute consonne précédée d'une sifflante, la parenté de l'all. *dürr* avec στερεός, — *dünn* avec στενός, — *brennen* avec lat. *splendeo*, — *graben* avec lat. *scalpo* (cf. γράφω), — *hell* avec le goth. *skeir*, — *hund* avec le sk. *çvan* pour **skvan*, en ajoutant, si l'on considère *f* comme une douce, *feuer* auprès du sk. *sphur*, — *fallen*, auprès de σφάλλω, — *fragen* auprès de *sprechen*, etc.[1], — on sera convaincu que les changements amenés par la loi en question n'ont eu lieu que pour les fortes (simples ou aspirées) changées en douces, et postérieurement à la chute d'un *s* qui précédait à l'origine toutes les fortes non encore transformées.

Quant au zend, le rapprochement de *zem* (terre) avec le sk. *kšâm* et le gr. χθών d'un primitif **skhâm* montre parfaitement le processus qui a fait passer successivement le groupe *skh* en *khš ghz*, *z*, et indique, mieux que ne pourraient le faire tous les raisonnements, qu'à l'époque de l'unité, ou de la cohésion indo-iranienne, les aspirées fortes n'étaient pas encore adoucies.

[1] En partant du gothique, on peut citer : *bairhta*, auprès de l'anglais *spark* et du sk. *sphulinga*; *draiban* auprès de l'all. *streben*; *dragan* auprès de *stark*; *gilda* auprès de *skulda*; *hairu* auprès de *schere*; *halta* auprès du sk. *skhal* (cf. lat. *claudus*); *flêkan* auprès de *sprechen*, etc. En d'autres termes, la loi de Grimm ainsi expliquée fournit la preuve, à laquelle concourent d'ailleurs l'étude ci-dessus et celle du tome VII des *Annales* sur le changement proethnique de *t* ou *th* en *d* ou *dh*, que toutes les consonnes douces appartenant aux trois ordres des gutturales, des dentales et des labiales, représentent, de même que *l* et toutes les palatales, DES SONS RELATIVEMENT RÉCENTS. J'en vois du reste une preuve dans l'absence des aspirées douces en grec. Quand les fortes s'y sont adoucies, les organes n'avaient plus d'aptitude pour l'aspiration, car cette aptitude s'est perdue de bonne heure comme le montre le latin.

SUR L'ORIGINE

DES RADICAUX SANSKRITS *sad-*, *sîd-*, *sêd-*

PAR

M. PAUL REGNAUD

SUR L'ORIGINE

DES RADICAUX SANSKRITS *sad-*, *sîd-*, *sêd-*.

Les conclusions de la première partie de l'*Histoire du parfait indo-européen* de M. Osthoff[1] reposent sur l'hypothèse que les formes sanskrites *sîdâmi*, indic. prés., et *sêdimâ*, parf., 1re pers. plur. (cf. lat. *sîdo*, *sêdî*) résultent du redoublement d'une rac. *sed* (**si-sed-*, **se-sed-*) donnant naissance à des thèmes faibles *si-sd-*, *se-sd-* (cf. πί-πτω pour *πι-πετω, μίμνω pour *μι-μενω, ἴσχω pour *σι-σεχω, parf. ved. *paptimâ*, 1re pers. plur., pour **pa-pat-ima*), et, par suite de la chute de la sifflante[2] et de l'allongement dit compensateur qui en est la conséquence, *sîd-*, *sêd-*.

Bien que plusieurs linguistes admettent avec M. Osthoff une telle origine pour ces thèmes[3], nous croyons que la question mérite un nouvel examen. C'est à cet examen que seront consacrées les lignes qui vont suivre.

I

La restitution du thème **si-sed-*, d'où *sîd* (nous nous occuperons ultérieurement de **se-sed-*) est fondée : 1° sur l'analogie de ἴσχω, πίπτω, μίμνω,

1 Strasbourg, Trübner, 1884; 1 vol. in-8°. — Dans l'intéressant compte rendu de cet ouvrage publié par M. V. Henry dans la *Revue critique*, numéro du 31 août 1885, le savant linguiste aurait pu rappeler, à propos de l'origine des parfaits latins en *-vi* et *-ui*, d'après M. Osthoff, l'explication peu différente des mêmes formes que j'ai suggérée dans mes *Mélanges de linguistique indo-européenne*, 1885, p. 28, n 2.

2 Avec changement antérieur probable, par l'effet de l'assimilation, de la sourde *s* en la sonore correspondante *z*.

3 Voir surtout le travail de M. Bloomfield intitulé : *Final* AS *before sonants in sanskrit*.

avec le correspondant grec de ce thème, à savoir ἰζ-[1] dans ἵζω; 2° sur la quantité de l'*i* du thème *sid-*, due, dit-on, à une compensation pour la perte de la sifflante. Nous examinerons successivement la valeur de ces deux preuves.

§. 1. — ἴσχω EST-IL POUR *σι-σεχω[2]?

La seule raison qui puisse le faire croire est, indépendamment de l'analogie de ἴσχω avec πίπτω et μίμνω, celle de l'aoriste second ἔσχον avec ἐσπόμην et ἔσπον. Nous venons de dire (en note) ce qu'il faut penser de la première. En ce qui regarde la seconde, on prétend que ἔσχον est pour *ἐ-σεχον (rac. σεχ) comme ἐσπόμην est pour *ἐ-σεπ-ομην (rac. σεπ = sk. *sac*). Mais la forme primitive de la rac. *sac* est *saçc*, pour **sask*, en gr. (σ)εσπ. C'est celle que nous retrouvons à l'aoriste second ἐσπόμην et dont le véritable aspect nous est garanti du reste par les thèmes sk. *saçc-* (**sask-*) du parfait, et *sakṣ-* (métathèse du groupe du précédent) de l'aoriste.

En réalité, les racines auxquelles appartiennent les formes d'aoriste second ἔσχον, ἐσπόμην, ἔσπον étant à voyelles brèves et se conjuguant sans suffixe, doivent avoir un imparfait identique à cet aoriste[3]. En sk., les thèmes de l'imparfait des racines correspondantes sont *a-sah-*, pour **a-sazgh-*, et *a-saçc-*[4] représentés exactement en grec par εἶχ-ον pour *ἐ-σε-σχ-ον et εἵπομήν pour *ἑ-σε-σπ-ομην, dont les aoristes ἔσχον, pour *ἔεσχον, ἑσπόμην, pour *ἑεσποιμην[5], ne doivent être et ne sont que des variantes[6].

[1] Supposé issu de *σι-σεδ,* σι-σδ (ou de *σι-δσ avec métathèse des éléments du groupe de consonnes.)

[2] La valeur probante de l'analogie de πίπτω et μίμνω est à écarter de prime abord, par cette raison décisive qu'un groupe composé d'une sifflante et d'une explosive a de tout autres conditions d'origine et de développement qu'un groupe composé de deux explosives, ce que justifie d'ailleurs, pour le cas particulier, l'absence de tout rapport morphologique entre les aoristes ἔσχον et ἔπεσον.

[3] Cf. l'imparfait ἴσχον, pour *ἐίσχον, avec l'aor. second ἔσχον; l'antécédent commun est *ἐ-εσχον ou *ἐ-εισχόν.

[4] La perte de la sifflante interne a constitué une variante proethnique, comme le prouvent ἕπομαι, *sequor*, etc., auprès des deux formes sanskrites *saçe* et *suc*.

[5] Avec réduction de la double voyelle devant le groupe de consonnes, comme dans ἔκερας, auprès de ἔκειρα (antécédent commun *ἔκεερα ou *ἔκηρα), etc. Voir, pour l'explication du rapport de ces formes, *Ann. de la Faculté des lettres de Lyon* pour 1884, fasc. 2.

[6] On peut ajouter qu'il est très douteux que ἕπομαι ne soit pas antérieur sous cet aspect à ἑσπόμην et, par conséquent, que le σ de cette dernière forme puisse correspondre à celui qui est tombé dans la première.

Ces arguments semblent irréfutables, à moins d'admettre contre toute vraisemblance et malgré le rapport chronologique certain des formes radicales *saçc* et *sac*, que la première est un développement de la seconde qui s'est effectué après la séparation des races et seulement dans le domaine du sk. [1].

Passons aux motifs qui s'opposent à ce que ἴσχ, dans ἴσχω, soit considéré comme le redoublement d'une rac. σεχ. Les principaux sont : 1° La nature du groupe σχ dont les éléments ont dû être de tout temps en contact; du moins les exemples d'un groupe $s + k$, $s + t$, $s + p$ où les deux membres appartiendraient à un même élément morphologique (racine, suffixe, etc.), par suite de la chute d'une voyelle intermédiaire, font défaut. 2° De même que la rac. *sac*, dont le sens se confond souvent avec celui de la rac. *sah*, et qui possède plusieurs dérivés communs avec elle, a une forme archaïque *saçc* (*sask*, *sakš*), *sah*, probablement pour **sazgh*, **saskh* [2], a une double forme *sakš* attestée par les dérivés *sakšáni*, *sakšáṇa*, les thèmes aoristes *sakṣ*, *sâkš*, etc., qui rendent compte du σ de ἴσχω et de ἔσχον et indiquent que ἔχω est pour **σε-σχω* avec la même chute proethnique du σ interne à laquelle est due l'origine de *sagh*, *sah*, variantes de **sazgh*, **saskh*. 3° Ἴσχω a pour correspondant en sk. le thème à forme désidérative *sikš* pour **sîsh* [3]. Rien d'étonnant d'ailleurs à ce que le sens désidératif n'apparaisse pas dans ἴσχω : il n'est pas certain que *sîkš* le possède, et *çikṣ* auprès de *çak* (sens identique à celui de *sah*) ne l'a pas davantage, non plus que γιγνώσκω auprès du thème sk. *ji-jñâs*, etc. 4° Est-il possible de séparer ἐχυρός

[1] Ou plutôt de la communauté indo-iranienne, car on a en zend *hakhsh* = sk. *saçc*, auprès de *hac* = sk. *sac*. — On a prétendu, il est vrai, que *saçc* est aussi pour *sa-sac*, comme μίμνω, pour μιμενω, etc.; mais la preuve du contraire résulte : 1° de l'impossibilité d'en séparer la variante *sakš* dans *sakšani*, etc., le zend *hakhsh* et la forme *sajj* pour **sazj* de la rac. *sañj*, *saj*; 2° des formes grecques ἀοσσητήρ, ἐοσσητήρ (Curt. *Grund.*[5], p. 461), où le groupe σσ correspond au groupe *çc* du sk.; 3° des formes latines *sector*, *secta* où le groupe *ct* pour *cs* implique le même rapport; 4° du parfait anglais *sought* où se retrouve aussi le même rapport entre *ght* et *çc*; 5° de l'analogie de *vraçc*, *çcyut*, *çcand* et de toutes les rac. sk. ayant le groupe *cch* pour initial pour lesquelles il ne saurait être question de réduction du genre de celle dont on nous parle, tandis qu'au contraire les variantes *cand* et *cyut* sont dans le même rapport avec *çcand*, *çcyut* que celui de *sac* avec *saçc*; 6° de la forme redoublée *sisac* de la rac. *sac* (conforme à ce qui se passe en pareil cas, Whitney, § 660; cf. μίμνω et πίπτω), laquelle est absolument en désaccord avec l'hypothèse d'un doublet *saçc*, pour **sasac*.

[2] En voir les raisons générales dans mon mémoire sur l'*Origine de la sifflante palatale en sanskrit*.

[3] Un autre correspondant plus étroitement apparenté encore à ἴσχω (car de part et d'autre la perte de la sifflante initiale doit être proethnique) est le sk. *içe*, je suis le maître, je gouverne (rac. *ic* = *ikš*, **isk*) et la forme forte correspondante *iyacch-âmi*, je tiens bon, je maîtrise (rac. *yask*). Rapprocher tout particulièrement *içvara*, fort, puissant, maître, pour **iskara* de ἰσχυρός et lat. *sécurus*, même sens.

de ἰσχυρός[1] (antécédent commun *ἔισχυρος; cf. ἔισχηκα, G. Meyer, *Gr. Gram.*, § 110) et, par conséquent, ἔχω de ἴσχω ? 5° Le parallélisme des formes σχήσω, στήσω; ἔσχηκα, ἔστηκα; σχῶ, στῶ, etc., ne permet pas d'admettre que ἴσχω soit pour *σι-σεχ-ω et ἔχω pour *σεχω, à moins d'admettre en même temps que ἵστημι est pour *σι-σετ-η-μι[2]. Cet argument paraît décisif. 6° Ἰσχύς, malgré les variantes dialectiques γισχύς et βισχύς, est inséparable, comme le reconnait M. Osthoff (p. 15), de ἴσχω. D'autre part, ces variantes nécessitent une explication plus plausible que celle que présente l'auteur de l'*Histoire du parfait*, p. 603. Or la seule hypothèse qui semble permise, est de voir dans les thèmes γι-σχ-, βι-σχ-, les témoins d'un redoublement avec adoucissement de l'initiale, analoguē à celui qu'accuse le thème βα-σκ- = sk. *ga-cch*. Ce redoublement est sur le type de celui qui a prévalu en sk., exemple : *ca-skand*, rac. *skand*. Mais à l'époque d'unité, et c'est là que nous devons remonter, un groupe composé d'une sifflante suivie d'une explosive se redoublait, soit d'après le mode précité, c'est-à-dire en laissant tomber la sifflante au redoublement, soit en ne redoublant que la sifflante : zend *histâmi*, gr. ἵστημι, etc. Γι-σχ-, pour *κι-σχ-, dans γισχύς, se rattache au premier mode; tandis que *sah* = *sa-skh*, *sîkṣ* = *sî-sk*, ἔχω, pour *σε-σχω, ἴσχω, pour *σι-σχω, se rattachent au second. La preuve en ressort, non seulement des thèmes γισχ et *sîkṣ*[3], mais aussi des variantes *çak* et *cikṣ* de *sah* et *sîkṣ*. Le sens de *çak* est identique à celui de *sah*, et *çikṣ* a le sens du simple *çak*. Or *çikṣ*, comme je l'ai démontré dans mon étude sur l'origine de la sifflante palatale en sk., est pour **shikṣ*, **shisk*, formes où le redoublement est patent[4]. *Çak*, dont *çikṣ* n'est d'ailleurs qu'une variante eu égard au vocalisme, est de son côté pour **shak*, **shask*.

Pour ce qui est de ἔσπον, on sait que cette forme est rattachée à une rac.

[1] Probablement avec l'*i* initial long par nature (cf. sk. *sikṣ*) d'où l'explication de l'*ē* du lat. *sēcūrus* qu'il est difficile de séparer de ἰχυρός, ἰσχῡρός. L'ancienne étymologie (*sine cura*) soutient peu l'examen.

[2] Si on s'autorisait des formes πτήσομαι et ἔπτην pour contester les conclusions que je tire de ces rapports, je rappellerais qu'au témoignagè même de M. G. Meyer (*Gr. Gram.*, § 485) ἵπταμαι, auquel se rattachent ces formes, a été créé tardivement sur l'analogie de ἵσταμαι. Il doit en être de même pour ἔπτην eu égard à ἔστην.

[3] Ce thème fait voir, qu'à l'origine, les désidératifs n'étaient que des variantes de racines formées au moyen d'un redoublement qui s'est perpétué, par analogie seulement, dans les formations désidératives postérieures.

[4] Cette fois c'est le redoublement véritable et primitif, dont les modes indiqués plus haut ne sont que des altérations postérieures, en dépit du fameux principe qu'un même son ne saurait donner deux produits différents dans un même dialecte.

σεπ, tandis qu'on fait dépendre εἶπον d'une rac. ϝεπ, malgré les incertitudes étymologiques qui en résultent [1], malgré l'éloquence des rapports -ἴσπω (dans ἐν-ίσπω) :-ἔπω (dans ἐν-έπω) :: ἴσχω : ἔχω, et ἔσπον : εἶπον :: ἔσχον : εἶχον, malgré la tradition constante et le sentiment de tous les grammairiens antérieurs à l'école de Bopp, et, peut-on dire, malgré l'évidence même.

La preuve du reste que l'ε de ἔσπον n'est pas à proprement parler un augment et par conséquent que cet aoriste n'est pas pour *ἐ-σεπ-ον, ressort de toute part : on le voit à la fois par ἔν-ισπον et ἤν-ισπον, par ἠπύω et par l'analogie de εἶπον, qui lui-même en contient point d'augment, ainsi que le montrent l'homérique ἔ-ειπον et l'impératif aoriste προ-ϝειπάτω de l'inscription de Gortyne (II, 28 et XI, 50). Εἶπον, ἔσπον et -ἴσπον dérivent d'un même antécédent *ἔεσπον, *ἤσπον, *εἴσπον, dont la diphtongue initiale s'est contractée ou simplifiée selon la règle, quand le groupe de consonnes suivant s'est maintenu, et *vice versa* [2] (maintien de la longue ou de la diphtongue quand le groupe de consonnes s'est allégé de l'initiale).

Quant à la forme ἔννεπε, pour *ἔνσεπε, d'après M. G. Meyer (§ 188), elle pourrait tout aussi bien être pour *ἐν-ϝεπε (G. Meyer, § 274); mais j'y vois plutôt l'assimilation des éléments consonnatiques de la préposition ἔνς, ancienne forme de ἔν, conservée par le dialecte crétois.

Il nous reste à examiner l'origine de la forme ϝεσπ [3] de la rac. ϝεπ. ϝεσπ est, par labialisme, pour ϝεσκ dont les traces se retrouvent : 1° dans le sk. *vâç*, pour **vâsk* synonyme de *vac* (*vâc* aux formes fortes) pour **vaçc* (cf. *sàc* auprès de *saçc*, etc); 2°, dans le zend *vash* pour **vakhsh*, d'après Spiegel (*Vergl. Gram. d. alter. Spr.*, p. 147), synonyme éranien de la même racine; 3°, dans ὄσσα « voix », non pas pour *ϝοκja [4], comme on a pris

[1] On identifie σεπ à la rac. lat. *sec*, dans l'archaïque-*insece* « dis, continue de dire. » Si, comme dans beaucoup de cas, l'esprit doux de ἔπω tient lieu de σϝ et si la rac. *vac* du sk. est pour **svac*, de même que *var*, dans *var-na*, est pour *svar*, on pourrait tout concilier, en tenant compte qu'en latin le *s* initial est souvent pour *sv*.

[2] En thèse générale le rapport de εἶχον avec ἔσχον et de εἶπον avec ἔσπον est le même que celui de εἰμέν avec ἐσμέν : de part et d'autre, on est en présence de simples variantes d'un même antécédent. Cf. ce qui a été dit ci-dessus de l'identité originelle de l'imparfait et de l'aoriste second dans les verbes comme ἔχω, etc.

[3] Ou ϝεεσπ, ϝησπ, (cf. sk. *vâç*), ϝεισπ, d'où ισπ dans ἐνίσπω.

[4] Par cette raison péremptoire, qu'en grec, tous les subst. fém. en ια (comme πατρία, etc.) sont des formations secondaires d'origine adjective, ce qui n'est nullement le cas de ὄσσα.

coutume de le dire, mais pour *ϝεκσα [1]; 4°, et surtout dans ἔν-ἱσσω pour *ἔν-ικσω *ἐνικσω, et ἐν-ἵπτω, pour *ἐνιπσω, *ἐν-ισπω (cf. ἄρκτος = *ἄρκσος) que M. G. Meyer (§ 189) a dû renoncer à expliquer. Ajoutons que la forme d'aoriste ἴν-ένισπον, rattachée à ἐνίπτω par les anciens grammairiens, suffirait à elle seule pour trancher la question dans le sens qui vient d'être indiqué.

Nous pouvons conclure de toutes les raisons qui précèdent, que ἔχω et ἴσχω sont des formes parallèles et déjà redoublées l'une et l'autre, ce qui exclut la possibilité que la seconde implique un redoublement de la racine eu égard à la première.

§ 2. — L'î DE *sîdâmi*, *sîdo*, EST-IL DÛ A UN ALLONGEMENT COMPENSATEUR?

La métrique védique et l'ancienne graphie gréco-italique ω, c'est-à-dire *oo*, *ii* = *î*, etc., prouvent à l'envi qu'une voyelle longue était à l'origine la juxtaposition de deux brèves. Les choses étant ainsi, il est physiologiquement inexplicable que la chute d'une consonne ait pour conséquence l'allongement de la voyelle précédente, c'est-à-dire la création d'une voyelle identique à celle-là. On peut donc considérer en thèse générale la théorie de l'allongement compensateur comme sujette à revision.

L'étude des faits invoqués directement à l'appui de cet allongement dans *sîdâmi*, *sîdo* confirmera nos doutes :

Sk. *mîḍhá*, pour **mizḍha*, auprès de μισθός. — Il est impossible de déterminer la quantité de ι dans μισθός; d'ailleurs, le zend *mîzhdem* montre en toute évidence que l'*î* de *mîḍhá* est primitif.

Nîḍá, pour **nizḍa*, auprès du lat. *nîdus* et de l'all. *nest*. — La seule analogie de *mîḍhá* peut fournir des indications sur la quantité primitive de l'*î* de *nîḍá*. Il y a donc probabilité qu'il était long à l'origine.

Rac. sk. *pîḍ*, pour **pîzd*. — Le gr. πιέζω, pour *πιεσδω, *πιεσδω, doit par sa diphtongue que l'*î* de *pîḍ* ne résulte pas d'une compensation pour la chute de la sifflante.

[1] Voir mes *Origines de la sifflante palatale en sanskrit*. On pourrait ajouter le témoignage de ὄψ et du lat. *vox* où le σ final est thématique.

Sk. *lidhá*, pour **lizdha*. — Le gr. λείχω justifie le caractère primitif de l'*i* dans cette forme.

Même observation en ce qui concerne *ûḍhá*, pour **uzdha*, auprès de la forme *ûh* de la rac. *vah*.

Dûḍâbha, pour **duzdabha; dûṇâça* pour **duznaça*, etc. — Les formes comme *dûš-aka*, *dûš-aya-*, véd., *dû-duš-a-*, véd., indiquent que l'*u* de *duš* était primitivement long [1].

Nous croyons pouvoir conclure de cet examen, qu'en ce qui concerne *sidâmi*, *sido*, rien n'autorise à y voir la contraction d'un redoublement *si-sed*, *si-s'd-* en *sîd*.

II

Véritable origine de *sidâmi*, *sido*, ἵζω, etc.

Un point à établir d'abord, c'est que *sid* et la variante *sad* ont perdu une sifflante voisine de la dentale. A cet égard (du moins en ce qui concerne *sid*), je suis d'accord avec MM. Bloomfield et Osthoff : *sid* est pour **sizd* et *sad* pour **sazd*. La preuve en est fournie à la fois par ἑζ- et ἑζ- (dans ἵζω, ἵζάνω, ἕζομαι), pour **ἑδσ* [2] (voy. Osthoff, *Hist. du Parf.*, p. 3) [3]; le sk. *satsa*, si l'on consent à y voir une forme simple; le lat. *sessus*, pour *seds-tu-s* [4]; le lith. *sedzu* (où le *z* est une sifflante primitive); le pal. sl. *sesti*, pour **sesdti;* le vieux haut all. *sizzu* et *sizzan*, pour **sitzu* ou **sitsu*, **setzan* ou. **setsan* [5]. Il y a là un ensemble de faits concordants qui ne permettent

[1] Il en est de même probablement pour *dis* qui montre une longue dans le lat. *diduco*, etc., c'est-à-dire qui a conservé la longue primitive quand la sifflante est tombée devant une autre consonne. Les faits de ce genre rentrent dans l'analogie de ἐκείρω, ἔκερσε, etc. — On peut comparer au sk. *dû* issu de *dûš*, la particule *so*, *sû* (dans *sobhaga*, *sûbharva*, *sûmaya*, etc.), auprès de la forme postérieure *su*.

[2] Je persiste à croire malgré Blass (et Osthoff, p. 602) que ζ = σδ. L'analogie de ξ = κσ ou γσ, et de ψ = πσ me semble résoudre la question sans réplique.

[3] Probablement aussi la forme zende *hazdyât; il est* extrêmement douteux, en effet, qu'on ait là, comme le veut M. Osthoff, un parfait du potentiel. La moitié des potentiels en *yât* énumérés par M. Spiegel (*Vergl. Gram. d. alteran. Spr.*, p. 352), appartiennent à des verbes qui, en sk., sont de la première ou de la sixième classe.

[4] Voyez *Revue de Ling.*, n° du 15 juillet 1884, p. 262, seqq. et mes *Mélanges de Linguistique indo-europ.*, p. 39, seqq.

[5] Ici, comme partout, l'application de la loi de Grimm consiste dans le choix fait entre deux variantes proéthniques par tel dialecte, tandis que tel autre a opté pour la variante correspondante. V. *Annales du musée Guimet*, t. X. — *La question des aspirées en sk. et en grec;* à la fin.

aucun doute sur l'existence, dès la période d'unité, des variantes *sazd* et *sadz*, *sizd* et *sidz*[1] (et même *sast* et *sats*, *sist* et *sits* indiquées à la fois par le sk. et les dialectes germaniques).

Ces dernières variantes, jointes au rapport morphologique de ἵζάνω et ἵστάνω, et à la ressemblance frappante du sens des rac. *sthâ* et de *sad*, du lat. *sisto* et de *sedeo*, de l'all. *setzen* et de ἵστημι [2], etc., établissent, à notre avis, d'une manière certaine l'identité originelle de *tiṣṭhâmi* (zend *histâmi*) et de *sidâmi*. Autrement dit, le thème *sidâ-* est pour **si-zdâ*, comme le thème zend *hi-stâ* et les thèmes gr. ἱ-στη-, ἱ-στα- sont pour *si-stâ-*. Il est redoublé, comme on l'avance; il a perdu une sifflante, comme on l'avance encore; mais en partant d'un primitif et en suivant un processus tout différents de ceux qu'on indique. L'*i* de *sîd* n'offrira pas de difficulté si l'on voit en lui le substitut [3], si fréquent en sk., de l'*â* et qui apparaît comme tel dans les thèmes également redoublés *si-kš-*, *bi-bhatsa-*, *mi-mâmsa-* etc.[4]; la longue *â* ou *ê* se montre du reste à la même place que *î* dans le sk. véd. *sâdâ*, *sâdâd*, *sâdana*, le gr. ἧθος et le lat. *sêdes*; tandis que le zend *hidaiti* [5] (cf. *hishtaiti*) présente un *i* identique à celui de *tiṣṭhati* et de la pluparf des désidératifs.

III

Séd-, thème faible du parfait sk. de la rac. *sad*, est-il pour *sé-séd*, *sé-s'd*, *séd?*

Cette explication a pour elle tout d'abord : 1° la probabilité que *séd*, comme la généralité des thèmes du parfait, résulte d'un redoublement de la première

1 Indépendamment des thèmes qui présentent l'aspirée dentale comme ceux du gr. ἦθος (pour l'esprit doux, cf. ἔχω) et du sk. *sâdhi*.

2 Cf. aussi à *sazd-sadz* l'all. *stets*, le lat. *-ses* pour *-*se.ls* dans *praeses* et *-stes* pour **stets*, dans *praestes*, etc.

3 Par l'intermédiaire de *é*, comme on le dira plus loin, pour la voyelle du redoublement.

4 Le redoublement *sa-zdâ*, d'où *sadâ-*, est à comparer à celui des rac. *dâ* et *dhâ* (*da-dhâ*, *da-dâ*).

5 M. Osthoff (p. 15, seqq.), s'appuyant sur des renseignements que lui a fournis M. Geldner, conteste l'authenticité de cette forme et croit qu'il faut substituer *a* à *i* dans tous les exemples où la rac. *had* a été présentée avec la variante *hid*. Mais il est difficile d'admettre, surtout à cause du sk. *sîdâmi* et du pers. *nishinam*, que cette variante est, partout où on la rencontre, le résultat de l'erreur des copistes.

syllabe de la racine; 2° l'analogie de *pa-pt-imâ*, forme faible du parfait de la rac. *pat*, pour **pa-pat-ima*, avec chute de la voyelle radicale pareille à celle qu'on suppose dans *se-sed*; 3° l'analogie de *sîd*, pour **si-s'd*, dit-on, comme *sêd* serait pour **se-s'd*.

Nous examinerons d'abord ce dernier point.

Bien que nous ayons déjà discuté la question de l'allongement compensateur à propos de *sid*, nous la reprendrons en ce qui concerne *sêd*, ne portant tout particulièrement notre attention sur les exemples dont on se sert pour prouver que le phénomène en question a donné naissance à ce dernier thème.

Sk. *nêdiyams*, *nêdiṣṭha*, auprès des formes zendes *nazdyo*, *nazdista*. — On sait que le vocalisme fort de la partie radicale est de règle avec les suffixes *-iyams* et *-iṣṭha* [1]. Il est probable qu'en zend, l'*ă* s'est substitué à *â* devant le groupe de consonnes; cf. *vâzishta*, *dâhishta*, etc., mais *tañjishta*, *thvakhsishta*, etc.

Sk. *mêdhâ* et *mêdhâs*, auprès du zend *mazdao*. — Mais peut-on séparer *mêdhas* de *μῆδος*?

Sk. *dêhi*, *dhêhi*, auprès du zend *dazdi*. — L'*â* des racines *dâ* et *dhâ* explique l'*ê* de ces deux formes [2]; le zend *dazdi* est pour **dâzdi*.

Sk. *édhi*, auprès du zend *zdhi*. — Εἰμί, le lat. *ês*, etc., ramènent à une forme forte *âs*, *ês* de la rac. *ăs*; de plus, l'*ι* de ἴσθι ne s'explique qu'en remontant à un antécédent **ἐισθι* = *êdhi* pour **êzdhi* [3].

Tṛnêdhi, pour **tṛnê(z)h-ti*. — Cet exemple est celui dont l'explication présente le plus de difficulté. Je crois avec M. Bloomfield que la raç. *tarh* est pour **tarzh* [4]; mais cette hypothèse n'autorise pas à inférer que l'*ê* de *tṛnêdhi* doive sa quantité à une compensation pour la perte de la sifflante. L'analogie de *ûḍhâ*, *līḍhá*, où la longue *primitive* apparaît également après la chute d'une sifflante sonore et la transformation de la dentale en linguale, indique, au contraire, qu'ici aussi la longue doit être primitive, en dépit de la quantité habituelle de l'*a* du suffixe de la septième classe.

[1] Cf. tout particulièrement *vêdiṣṭha* et *vêpiṣṭha*.

[2] Cf. d'ailleurs *dêṣṇá*. Le véritable correspondant de *dazdi*, pour **dadzdhi*, est le sk. *daddhi*.

[3] L'explication différente de M. G. Meyer, *Gr. Gram.*, § 33, est dénuée de vraisemblance.

[4] Il semble du moins qu'il l'entende ainsi en restituant **tṛnê(z)h-ti* (*Final* AS *before sonants*, p. 3).

Sk. *miyêdha*, auprès du zend *myazda*. — L'origine du mot étant inconnue, il est impossible de savoir si l'*é* du sk. provient d'un allongement, ou l'*ă* zend d'un affaiblissement; toutefois, de nombreuses analogies militent en faveur de cette dernière hypothèse [1].

Le caractère plus que douteux des faits sur l'analogie desquels on a fondé l'hypothèse que *sêd* est pour **se-s'd* ne permet donc pas de considérer ce processus comme probable, j'ajouterai même, comme possible, en ayant en vue l'objection de principe indiquée plus haut [2].

Aussi, la question doit être reprise sur de nouveaux frais et le seul moyen de l'éclaircir, à mon avis, est de ne pas séparer l'explication de *sédimá* de celle de *dêhi*, qui présente avec *sêdima* une triple analogie: 1° les deux formes devraient être redoublées et ne s'accusent plus comme telles; 2° leur vocalisme radical est en *ê* au lieu d'être en *a*; 3° ce même vocalisme est fort, tandis qu'il devrait être faible.

Or, *dêhi* est accompagné d'une variante védique *daddhi* certainement pour *da-d* + une voyelle + la désinence *dhi*. En ce qui concerne la détermination de la qualité de cette voyelle, *daddhi* est à rapprocher de *daddhve* et du védique *da-dhi-dhvé*, lequel conduit à la conclusion sûre que *daddhi* est lui-même pour **da-dhi-dhi*. Mais cet *i* de la partie radicale, qui se rattache par son origine à l'*â* de la rac. *dhâ*, y est arrivé par un intermédiaire nécessaire *é*, que nous retrouvons encore dans les formes zendes *da-de-mahî* (gâth.) et *da-dhe-mahi* (avest.), auprès du sk. *dadhmás* pour **da-dhi-mas*, **da-dhî-mas*, **da dhé-mas*, *da-dhâ-mas* (cf. τίθεμεν pour **τιθημεν*).

Si nous mettons maintenant la forme **da-dhê-dhi*, ou **da-dhê-hi* (d'où *daddhi*), restituée en vertu de ce qui précède, en parallèle avec *dêhi*, nous remarquerons que celle-ci ne diffère de celle-là que par la perte du redoublement, très probablement amenée par une contraction qui a fait

[1] Je comparerais volontiers le rapport des syllabes *ădh* et de *azd* en pareil cas à celui de l'η (venant de ă) de ἵστημι avec l'*ă* de ἵσταμεν. Ici, la différence vocalique est due à un affaiblissement provoqué par le poids relatif de la désinence μεν; tandis que pour *azd* le même phénomène résulte du poids relatif du groupe qui suit la voyelle : de part et d'autre, il y a l'effet d'une loi d'équilibre.

[2] Inadmissible également l'hypothèse que l'*é* sk. des exemples cités est le témoin de l'ancien *é* indo-europ., généralement changé en *ă*, dit-on, dans la branche indo-iranienne. L'*é* de *dêhi*, par exemple, est le représentant certain d'*ă* ou *á* in-lo-europ.; il en est de même de l'*é* de *sédimá*, si la relation établie ci-dessus entre les rac. *sad* et *sthâ* est exacte. Même conséquence, confirmée du reste par l'*a* du goth. *satjan*, pour l'*e* de ἕζομαι, *sedeo*, etc.

disparaître d'abord la voyelle de la partie redoublée, d'où **d'déhi* comme intermédiaire entre *da-dhê-hi* et *déhi*. On peut expliquer du reste le double processus qui a donné cette dernière forme auprès de *daddhi*, par une position différente de l'accent au moment où la scission s'est effectuée [1].

Non seulement rien ne s'oppose à ce que le thème *sêd-* pour **se-sêd-*, **s'séd-*, s'explique de la même façon auprès du thème *sa-sâd-* (avec changement de *â* en *ê*, intermédiaire nécessaire entre celui de *â* en *î* qui s'est produit pour la formation du thème *sîd-*), mais des analogies plus étroites encore que les précédentes prêtent à cette hypothèse le plus ferme appui. Nous voulons parler des thèmes faibles des parfaits comme *uvâca*, *iyâja* dérivés de *av'vâca*, *ay'yâja* qui se sont affaiblis en élisant la voyelle qui suit la consonne dans la partie redoublée, absolument comme **sĕ-sêdima* a donné *s'séda*, *séda* [2].

D'autres analogies non moins probantes sont : *sâhvâṁs*, pour **s'sâhvaṁs*, auprès des thèmes *sâ-sâh-* (fort) et *sa-sâh* (affaibli) [3]; *saçç-*, dans *saçç-ima*, pour **s'sâçç-ima*, avec affaiblissement de *a* en *â* devant le groupe *çç*, etc.

En somme, à moins de partir de l'hypothèse si suspecte de l'allongement compensateur [4], celle que je viens de déduire me paraît la seule qui puisse rendre compte du vocalisme fort de *séd* dans des formes qui doivent être faibles : de fait, l'affaiblissement a affecté la syllabe du redoublement au lieu d'atteindre la syllabe radicale. Il resterait à dire pourquoi on a un *é* dans *séd-imá* auprès d'un *â* dans *sa-sâd-a*. Cette question se rattache étroitement à celle de l'*î* de *sîd-*, qui dérive certainement de *â*

[1] Remarquer que dans les deux cas il y a équilibre : pour *daddhi* la voyelle du redoublement subsiste, tandis que celle de la racine disparaît; pour *déhi*, c'est l'inverse, accusé encore par la quantité de la voyelle radicale maintenue. Phénomène analogue dans ἵστη auprès de ἵστᾰθι.

[2] Dans *ûcus* et *îjatus*, formes très faibles et qui dérivent de **av'avˈcus*, **ay'ayˈjatus*, il y a eu double élision de l'*a* dans la même position.

[3] Un exemple bien remarquable des effets de la loi d'équilibre est offert par les part. parf. *sâ-sahâná*, auprès de *sêhâná*, pour **sĕ-séhâna*, **s'séhâna*, et *sâ-sahvâṁs*, auprès de *sâhvâṁs*, pour **sa-sâhvaṁs* **s'sâhvaṁs*.

[4] Une autre objection grave à adresser au système que nous combattons, c'est qu'il implique l'hypothèse gratuite que tous les parfaits faibles du sk. sur le type de *sédimá* sont des formations analogiques dont le thème *séd-* a été le point de départ nécessaire. — On peut d'ailleurs comparer le thème εἰπ- dans εἶπα au thème *séd-* dans *sêdima*; εἶπα est pour ainsi dire, à cheval sur l'aoriste premier et le parfait, comme εἶπον l'est sur l'aoriste second et l'imparfait.

par l'intermédiaire de *ê* (cf. *sédes*, ἧ?ος, *sâdâ*, etc.); ainsi qu'à celle de l'η d'ἵστημι, auprès de l'ᾱ d'ἵστᾱμι. J'y vois, au moins provisoirement, le résultat du développement naturel et général d'*a* en *e*, développement dont l'aspect sporadique est dû à la différence des conditions qui l'ont arrêté plus ou moins tôt dans telle ou telle forme de tel ou tel dialecte [1].

1 Il est incontestable, toutefois, que dans certains cas (*dêhi*, *édhi*, *nédiṣṭha*, *sédimá*, etc.) le phénomène se coordonne avec la chute d'une sifflante; mais il est bien difficile d'admettre que cette chute en soit l'unique et véritable cause. Les nombreuses racines sansk. en *é* qui figurent à l'état de variantes auprès de racines synonymes en *a* ou *â* (*bâdh* et *bhêd*, par ex., d'un antécédent **bhâdh*) font en tout cas, remonter le fait aux plus profondes périodes de l'unité indo-européenne.

DIALOGUE

DE ÇUKA ET DE RAMBHA

SUR L'AMOUR ET LA SCIENCE SUPRÊME

PUBLIÉ PAR

J.-M. GRANDJEAN

ÉLÈVE DE SANSKRIT A LA FACULTÉ DES LETTRES DE LYON

Les stances qui suivent ont été expliquées à la conférence de sanskrit de la Faculté des lettres de Lyon, en 1882-83, et sont extraites d'un manuscrit appartenant à la Bibliothèque universitaire. M. P. Regnaud, professeur de sanskrit et de grammaire comparée, en publia une première partie dans l'*Annuaire de la Faculté* (année 1883, fascicule II), auquel nous renvoyons pour tout ce qui concerne l'état du manuscrit, sa provenance et son contenu. La partie du texte (pages 49 à 53 du manuscrit) que nous publions ci-après, quoiqu'en général, en assez bon état, est parfois corrompue et nécessite quelques corrections. Deux stances même, la XVIIIe et la XXe, présentent des altérations trop considérables pour qu'il soit possible d'en donner la traduction complète.

Au nombre de 32, ces stances comprennent chacune 4 *pâdas*, de 12 ou 11 syllabes. Ce dernier mètre est de beaucoup le plus fréquent dans les 3 premiers *pâdas* (formant le corps de la stance), mais le 1er *pâda* des stances II, IV, VI et XVI, et le 2e *pâda* des stances IV, VI et XXI, ont pour-

tant 12 syllabes. Le refrain (4e *pâda*), présente au contraire 12 syllabes, sauf dans les stances X, XII, XIII, XIV et XV, qui sont de 11 syllabes. Remarquons aussi que dans l'un et l'autre mètre, les *pâdas* commencent tantôt par une brève (⏑), tantôt par une longue (–), et que les *pâdas* de 11 syllabes se terminent par ⏑ – –, et ceux de 12 syllabes par ⏑ – ⏑ –. Ces variantes, affectant le commencement et la fin des *pâdas*, produisent les combinaisons suivantes :

11 Syllabes	I.	⏑ – ⏑ – – – ⏑ ⏑ –	⏑ – –	*[illegible] avajrâ* [1]
	II.	– – ⏑ – – – ⏑ ⏑ –	⏑ – –	*upendravajrâ* [2]
12 Syllabes	III.	⏑ – ⏑ – – – ⏑ ⏑ –	⏑ – ⏑ –	*vaṃçasthamali* [3]
	IV	– – ⏑ – – – ⏑ ⏑ –	⏑ – ⏑ –	*indravaṃça* [4]

En résumé donc : 7 syllabes constantes (– ⏑ – – – ⏑ ⏑), entre une partie initiale, et une partie finale variables.

Rappelons que ces stances se terminent par un refrain, circonstance inconnue, autant que nous sachions, dans la littérature sanskrite. Les analogues d'une forme semblable se retrouvent en occident, d'une part dans Théocrite [5] et Bion [6] (le premier imité par Virgile [7]), et d'autre part, dans les compositions poétiques du moyen âge, d'où sont sorties nos chansons modernes.

Quant au contenu de ce petit poème, nous l'indiquerons en quelques mots.

[1] Sur ce type : le 1er *pâda* des stances V, VII, IX, XVII, XIX, XXI, XXII et XXX, le 2e *pâda* des st. I, V, X, XI, XIII, XV, XVII, XX, XXIII, XXV, XXX et XXXII, le 3e *pâda* des st. II, VIII, IX, XIV, XVI, XX, XXI, XXVII, XXX, XXXII, et les refrains des stances X, XII, XIII, XIV et XV. Soit 35 *pâdas*.

[2] Sur ce type : le 1er *pâda* des stances I, III, VIII, X, XI, XII, XIII, XIV, XV, XX, XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXVII, XXVIII, XXIX, XXXI et XXXII, le 2e *pâda* des st. II, III, VII, VIII, IX, XII, XIV, XVI, XIX, XXII, XXIV, XXVI, XXVII, XXVIII, XXIX et XXXI, le 3e *pâda* des st. I, III, IV, V, VI, VII, X, XI, XII, XIII, XV, XVII, XVIII, XIX, XXII, XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXVIII, XXIX et XXXI. Soit 57 *pâdas*.

[3] Sur ce type : le 1er *pâda* des stances II, IV, XVI, et tous les refrains, excepté ceux des stances X, XII, XIII, XIV et XV (soit 27 refrains). En tout 30 *pâdas*.

[4] Sur ce type : le 1er *pâda* des stances VI et XVIII, le 2e *pâda* des st. IV, VI, XVIII et XXI. Soit 6 *pâdas*.

[5] Idylle II (*la Magicienne*).

[6] *La mort d'Adonis*.

[7] Églogue VIII.

Après l'invocation habituelle au dieu *Ganeça*, deux personnages, imaginaires sans doute, chantent tour à tour, l'amour ou plutôt la volupté, et le renoncement aux choses de ce monde, qu'ils proposent chacun à l'homme comme but suprême de la vie. Leurs arguments n'ont d'ailleurs rien d'original, et ils répètent dans des formules généralement peu neuves, les idées qui forment le fond de la littérature érotique de l'Inde ancienne, et de la philosophie des *Védantins*.

Nous aidant des notes prises au cours, et de quelques recherches personnelles, nous avons cru apporter, par la publication de ce texte encore inédit, une contribution de quelque intérêt aux études sanskrites.

J.-M. GRANDJEAN,

ÉLÈVE DE SANSKRIT A LA FACULTÉ DES LETTRES DE LYON.

DIALOGUE

DE ÇUKA ET DE RAMBHA

SUR L'AMOUR ET LA SCIENCE SUPRÊME

Çrîgaṇeçâya namaḥ
Çukarambhasaṃvâdaprârambhaḥ

Hommage à l'illustre *Ganeça* [1],
(Voici le) commencement du dialogue de *Çuka* et de *Rambha*.

I

RAMBHOVÂCA

Pînastanî candanacarcitâṅgî
vilolanetrâ taruṇî suçîlâ
nâliṅginâ [2] premabhareṇa yena
vṛthâ gataṃ tasya narasya jîvitaṃ

RAMBHA

Vaine est la vie de celui qui, accablé d'amour, n'a pas tenu dans ses bras la jeune fille aimable, aux seins opulents, au corps oint de sandal et aux yeux pétillants.

[1] Dieu de la sagesse, fils de *Çiva* et de *Pârvati*, généralement invoqué au début d'une œuvre littéraire, car il peut écarter les difficultés des travaux de ceux qui lui rendent hommage.
[2] Au ms. *nâliṅgitâ*.

II

ÇUKOVÂCA

Acintyarûpo bhagavân niraṃjano
viçvaṃbharo jyotimayaççid[1] âtmâ
viçoddhito[2] yena hṛdi kšaṇaṃ na
vṛthâ... *etc.*

ÇUKA

Vaine est la vie de l'homme qui n'a jamais formé une idée nette au fond de son cœur, de l'âme (universelle), qui est l'intelligence, dont la formé est inconcevable, qui supporte le monde, qui est bienheureuse, pure, et faite de lumière.

III

RAMBHOVÂCA

Kàmâturâ pûrṇaçaçâṅkavaktrâ
bimbâdharâ kàmalatâ ca gaurâ
nâliṅgitâsye[3] hṛdaye bhujâbhyâṃ
vṛthâ... *etc.*

RAMBHA

Vaine est la vie de celui qui n'a pas serré dans ses bras, et (pressé) sur son cœur, la jeune fille que la passion rend langoureuse, au visage pareil à celui de la pleine lune[4], aux lèvres de *bimba*[5], celle qui est une liane d'amour, belle de pâleur.

[1] Au ms. *jotiº*.
[2] Au ms. *viçodhito*.
[3] Au ms. *nâliṅginasye*.
[4] C'est-à-dire, *qui a l'éclat de la lune*, comparaison fréquente dans le genre érotique.
[5] Fruit du *Momordica monadelpha*, d'une couleur rouge, et auquel les lèvres des jeunes filles sont souvent comparées.

IV

ÇUKOVÀCA

Caturbhujaṃ cakragadâyudhâyutaṃ
pîtâṃbaraṃ kaustubhamâlayâvṛtaṃ
dhyâne dhṛtaṃ [1] yena na bodhakâle
vṛthâ... *etc.*

ÇUKA.

Vaine est la vie de l'homme qui, dans sa méditation, ne conçoit pas au moment de l'intuition[2], celui qui a quatre bras[3], qui est armé d'une roue et d'une massue, qui porte une armure, qui revêt une robe jaune et dont le cou est orné d'un collier et du *kaustubha* [4].

V

RAMBHOVÀCA

Vicitraveṣâ navayauvanâḍhyâ
lavaṅgakarpûrasuvâsadehâ
no cumbitâgreṇa kareṇa veṇiṃ
vṛthâ... *etc.*

RAMBHA

Vaine est la vie de celui qui, du bout des doigts (caressant) les tresses de ses cheveux[5], n'a pas embrassé la belle qui porte des vêtements aux couleurs variées, et qui dans tout l'éclat de sa jeunesse, a le corps bien parfumé de giroflier et de camphre.

[1] *Dhṛtam*, ainsi que les composés qui s'y rapportent, est à l'accusatif, sans doute par une incorrection grammaticale dont nous trouverons d'autres exemples plus loin.

[2] État psychologique qu'il est nécessaire d'atteindre, d'après la doctrine du *Vedanta*, pour obtenir la réunion de l'âme individuelle avec l'âme universelle, représentée ici par *Viṣnu*.

[3] Il s'agit du dieu *Viṣnu*.

[4] Nom d'un joyau que *Viṣnu* porte sur la poitrine, et qui est issu du barattement de la mer.

[5] *Veṇim* (tresse, natte de cheveux), à l'accusatif, est une anacoluthe

VI

ÇUKOVÀCA

Nârâyaṇo paṅkajalocano prabhuḥ
keyûravâṅ kuṇḍalamaṇḍitânanaḥ
bhaktyâstuto yena samâdhinâ na
vṛthâ... *etc.*

ÇUKA

Vaine est la vie de celui qui n'a pas rendu hommage, par la piété et par ses pratiques méditatives, à *Nârâyana*[1], le seigneur aux yeux de lotus, qui porte le *keyûra*[2] et dont le visage est orné de boucles d'oreilles.

VII

RAMBHOVÀCA

Priyaṃvadâ campakahemavarṇâ
hârâvalîmaṇḍitabhâladeçâ
saṃbhogaçîlâ ramitâ na yena
vṛthâ... *etc.*

RAMBHA

Vaine est la vie de l'homme qui ne s'est pas livré aux jeux d'amour, avec la jeune fille aux douces paroles, qui a le teint du *campaka*[3] et de l'or, dont le front est orné d'un collier de perles, et qui aime à pratiquer le plaisir.

[1] Un des noms de *Viṣnu*.
[2] Sorte de bracelet porté non au poignet, mais au-dessus du coude.
[3] *Michelia champaka*.

VIII

ÇUKOVÂCA

Çrîvatsalakṣmyâṅkitahṛtpradeçaḥ
târkṣyadhvajaḥ çârṅgadharaḥ parâtmâ
na sevito yena ca janmanâpi
vṛthâ... *etc.*

ÇUKA

Vaine est la vie et même la naissance de l'homme qui n'a pas adoré l'âme suprême (sous les traits du dieu) *Çârṅgadhara* [1], qui a la place du cœur marquée du *çrîvatsa* [2], et le *târkṣya* pour étendard [3].

IX

RAMBHOVÂCA

Calatkraṇannûpurâmañjughoṣâ
nâsâgramuktâ nayanâbhirâmâ
jitâ na vai yena [4] smarasya nârî
vṛthâ... *etc.*

RAMBHA

Vaine est la vie de celui qui n'a pas vaincu la femme aux yeux charmants, l'épouse du dieu de l'amour, accompagnée du bruit agréable des *nûpuras* [5] qui retentissent en s'agitant, et dont le nez est orné d'une perle.

[1] Un des noms de *Viṣnu*; m. à m. : *qui porte l'arc* Çârṅga.
[2] Grain de beauté consistant en une légère touffe de poils qui se trouve sur la poitrine de *Viṣnu*.
[3] Oiseau de *Viṣnu*, et sa monture, quand il va combattre les serpents; ici c'est l'emblème du dieu.
[4] *Yēnă* est une faute de quantité, il faudrait deux longues (– –) pour rétablir le mètre. Au contraire, la syllabe précédente *(vai)*, devrait être brève.
[5] Une sorte d'anneau porté aux jambes, surtout par les femmes.

X

ÇUKOVÂCA

Viçvaṃbharo jñânamayo 'pareço
(na janma yo) [1] 'nantaguṇaprakâço
âdhârya yenaiva [2] dhṛto na yoge
vṛthâ gataṃ tasya narasya janma

ÇUKA

Vaine est la vie de l'homme qui n'a pas conçu dans les pratiques ascétiques, en se livrant à la méditation, celui qui soutient l'univers, qui est fait de science, le maître suprême *(Višnu)* qui brille de toutes les qualités[3].

XI

RAMBHOVÂCA

Tâmbûlarâgâ kusumaprakîrṇâ
sugandhatailena suvâsitâṅgî
no marditâ yena kucau [4] niçâyâṃ
vṛthâ gataṃ tasya narasya jîvitaṃ

RAMBHA

Vaine est vie de l'homme qui pendant la nuit, n'a pas pressé les seins de la jeune fille au teint de *tâmbûla*[5], parée de fleurs, et dont le corps est parfumé de l'huile odoriférante du *tila* [6].

[1] Dans le ms. *najanmayo* doit être un texte corrompu, en tout cas inintelligible, à moins de considérer *yo* comme sujet de la phrase, et *janma* comme attribut. Cette épithète serait autrement construite que les autres, et l'on devrait traduire par : *celui qui n'est pas naissance*, c'est-à-dire, *celui qui n'est pas soumis aux renaissances successives.* Comme il serait difficile de vérifier l'exactitude de cette hypothèse, nous nous abstiendrons de traduire.

[2] *Âdhâraye nâiva* du ms. est évidemment un texte corrompu, nous proposons : *âdhârya yenaiva*, ayant médité sur *(âdhâr*, signifie *avoir, garder dans sa mémoire).*

[3] Le maître suprême.

[4] Au ms., *premakucau*, qui ne présente pas de sens; *prema* est probablement une faute de copiste, pour *yena*, Quant à *kucau*, il semble qu'il faudrait ce mot au locatif pluriel ; *kucayôs*. Nous avons là, sans doute, une incorrection grammaticale, comme plus haut, stance XII.

[5] *Tâmbûla*, poivre bétel *(piper betle).*

[6] Le *tila* (Sesamum indicum), dont les graines sont oléagineuses.

XII

ÇUKOVÂCA

Brahmâdidevo 'khiladevadevo
mokšaprado 'tîva manaḥprasannaḥ
yoge na yenaiva [1] dhṛto hṛdi (bhyo) [2]
vṛthâ gataṃ tasya narasya janma

ÇUKA

Vaine est la vie de l'homme qui, dans dans le *yoga* [3], n'a pas placé dans son cœur *Brahmâ* le dieu suprême, le dieu de tous les dieux, qui procure la délivrance, et dont l'âme est absolument apaisée.

XIII

RAMBHOVÂCA

Kastûrikâcandanakeçareṇa [4]
sucarcitâ yâgarudhûpavâsâḥ
yasyorasi [5] krîḍati no niçâyâṃ
vṛthâ... *etc.*

RAMBHA

Vaine est la vie de l'homme qui pendant la nuit, n'a pas joué sur la poitrine de la belle jeune fille ointe de *keçara*, et dont les vêtememts sont parfumés d'*agaru* [6].

[1] Au ms. *yogena yo naiva*, la correction que nous proposons semble évidente.

[2] La syllabe *bhyo*, quoique nécessaire au métre, implique certainement une faute du copiste. Il y a en outre, une faute de quantité à la syllabe précédente *(di)*, qui d'après le mètre, devrait être longue. Cf. s'ance IX, 3e *pâda*.

[3] État de béatitude de celui dont l'âme apaisée, et complètement détachée des objets des sens, s'est unie à l'âme universelle. C'est le but définitif de la vie de l'homme.

[4] Au supplément du *Dict. de Saint-Pétersbourg*, le mot *keçara* est orthographié *kesara*, parfum pour les cheveux.

[5] Le sens et la grammaire demanderaient : *yo yasyâ urasi.*

[6] *Amyris agallòcha.*

XIV

ÇUKOVÂCA

Ânandarûpo nijabodharûpo
divyasvarûpo bahunâmarûpaḥ
tapaḥsamâdhau 'dhikṛtaṃ [1] na yena
vṛthâ... *etc.*

ÇUKA

Vaine est la vie de celui qui n'a pas connu dans la pénitence et dans la méditation l'être qui consiste dans le bonheur, qui a pour caractère la connaissance de soi-même, dont l'essence est céleste, et qui a plusieurs noms [2].

XV

RAMBHOVÂCA

Kaṇṭhorupînastanabhâranamrâ [3]
sumadhyamâ cañcalakhañjanâkṣî
hemantakâle ramitâ na yena
vṛthâ... *etc.*

RAMBHA

Vaine est la vie de celui qui ne s'est pas livré à l'amour en la saison d'hiver, avec la fille à la belle taille, qui plie sous le poids de sa gorge, de ses cuisses et de ses seins opulents, aux yeux vifs comme ceux du *khañjana* [4].

[1] Le sens réclame *adhikṛto*.

[2] Tous ces attributs sont ceux de l'âme universelle.

[3] Le composé *kaṇṭhoru°* peut être pour *kaṇṭha-uru°* ou *kaṇṭha-ûru°*; nous avons adopté cette dernière hypothèse.

[4] *Khañjana*, désigne d'après le *Dict. de Saint-Pétersbourg*, un oiseau : le *hochequeue*, ou la *lavandière*.

XVI

ÇUKOVÀCA

Tapomayo jñânamayo jaganmayo
vidyâmayo jñânamayaḥ [1] parâtmâ
ciraṃ dhṛto no tapasi sthitena
vṛthâ gataṃ tasya narasya jîvitaṃ

ÇUKA

Vaine est la vie de l'homme qui se livrant à la pénitence, n'a pas médité longtemps sur l'âme suprême qui résume la pénitence, l'intelligence, les mondes et la science.

XVII

RAMBHOVÂCA

Sulakšaṇâ gânavatî guṇâḍhyâ
prasannavaktrâmṛtabhâšiṇî yâ
no cumbitâ yena sunâbhidehâ
vṛthâ... *etc.*

RAMBHA

Vaine est la vie de celui qui n'a pas embrassé la fille dont le corps au beau nombril porte les signes du bonheur [2], qui chante bien et qui a de bonnes qualités, la belle au visage serein, aux paroles (douces comme) l'ambroisie.

[1] *Jñânamayas*, répété dans le texte, est une négligence qui s'ajoute à toutes celles que nous avons déjà constatées.

[2] Dans les superstitions de l'Inde ancienne, les indices d'un sort heureux ou malheureux. Peut-être l'auteur a-t-il ici en vue les caractères distinctifs de la femme capable d'assurer le bonheur à son mari, tels qu'ils sont indiqués dans les *Lois de Manu*, chap. III, stance 10 : « Qu'il prenne une « femme *bien faite, dont le nom soit agréable, qui ait la démarche d'un hamsa, ou d'un jeune* « *éléphant, dont le corps soit revêtu d'un léger duvet, dont les cheveux soient fins, les dents* « *petites, et les membres d'une douceur charmante.* »

XVIII

ÇUKOVÂCA

Prâptâyitaṃ (?) sarvasukhâhinasvaraṃ
narkapradaṃ kâminibhogasevanaṃ
citte smared yo viśayâtmikânâṃ
vṛthâ..., etc.

ÇUKA

Vaine est la vie de l'homme qui fixe sa pensée aux objets des sens...[1]

XIX

RAMBHOVÂCA

Viçâlaveṇî nayanâbhirâmâ
kandarpasaṃpûrṇanidhânarûpâ
bhuktâ na[2] yenaiva vasantakâle
vṛthâ... *etc.*

RAMBHA

Vaine est la vie de l'homme qui au printemps n'a pas goûté le plaisir avec la belle aux longues nattes, aux yeux charmants, dont le corps est une résidence occupée par le dieu de l'amour.

[1] Le texte de cette stance est très corrompu, et ne permet pas de la traduire entièrement. Remarquons pourtant que *narka* est évidemment pour *naraka*, et *kamini* pour *kaminî*.

[2] Au ms. *bhoktâra*, dont le sens est incompatible avec le contexte.

XX

ÇUKOVÂCA

Mâyâkaraṇḍî narakasya haṇḍî
tapovikhaṇḍî sukṛtasya bhaṇḍî
nṛṇâṃ vikhaṇḍî cirasevitâ ca
vṛthâ..., etc.

ÇUKA

Vaine est la vie de l'homme qui, pendant longtemps, a fait de la *mâyâ* [1] l'objet de son culte [2]...

XXI

RAMBHOVÂCA

Samastaçṛṅgâravinodaçîlâ
lîlâvatî kokilakaṇṭhanâlikâ
vilokitâ no navayauvanena
vṛthâ... *etc.*

RAMBHA

Vaine est la vie du jeune homme qui n'a pas attaché ses regards sur la jeune fille enjouée qui se plaît à tous les jeux d'amour, et dont la flûte [3] est harmonieuse comme la gorge du *kokila* [4].

[1] La *mâyâ* ou l'illusion telle que l'entendent les philosophes védantins.

[2] Nous n'essaierons pas de traduire les mots *karaṇḍi*, *haṇḍi*, *khaṇḍi*, *bhaṇḍi*, *vikhaṇḍi*, et leurs compléments. Recherchés ici, en vue de l'allitération, ces termes ont pour la plupart un sens douteux ou peu connu.

[3] Peut-être faudrait-il traduire : *ayant pour flûte* (c'est-à-dire, *charmée par*) *les accents du* kokila.

[4] Nom sanskrit du coucou *(Cuculus canorus)* dans l'Inde.

XXII

ÇUKOVÂCA

Sumâdhihantrî janamohayantrî
dharme kumantrî kapaṭasya tantrî
satkarmahantrî gṛhitâ hi yena
vṛthâ... *etc.*

ÇUKA

Vaine est la vie de l'homme qui s'est attaché à celle qui anéantit (le fruit de) la méditation, qui est l'instrument de la folie des hommes, dont les mauvais conseils détournent du devoir, celle qui est un enchaînement de tromperies, et qui détruit les bonnes œuvres[1].

XXIII

RAMBHOVÂCA

Bilvastanî kàmalatâ suçîlâ
sugandhakuñjà lalitâ ca gaurâ
no bhûšitâ yena sukaṇṭhadeçe
vṛthâ... *etc.*

RAMBHA

Vaine est la vie de celui qui n'a point paré la belle gorge de la gracieuse et douce jeune fille, qui a des seins pareils au fruit du *bilva*[2], cette liane d'amour qui est parfumée comme un berceau de verdure.

[1] La *màyà*, V. stance XX.
[2] Arbre de la famille des *citrées*, qui porte des fruits délicieux; c'est l'*Aegle marmelos*.

XXIV

ÇUKOVÂCA

Cintavyathâ duḥkhamayî sadoṣâ
saṃsârapâçâ janasaṃçrayâ sâ
saṃtâpakoçâ bhajitâ [1] ca yena
vṛthâ... *etc.*

ÇUKA

Vaine est la vie de l'homme qui s'est donné à celle qui tourmente l'esprit, qui est le malheur même, la pécheresse qui est la chaîne de la transmigration [2], qui constitue les individus, (et qui est un) réceptacle de peines [3].

XXV

RAMBHOVÂCA

Anandakandarpanidhânabhûtâ
jhaṇatkvaṇatkaṅkaṇanûpurâḍhyâ
nâsvâditâ yena sudhâsamânâ
vṛthâ... *etc.*

RAMBHA

Vaine est la vie de l'homme qui n'a pas savouré la belle semblable au nectar, résidence du bonheur et du dieu de l'amour, qui porte des bracelets et des *nûpuras* au cliquetis bruyant.

[1] La grammaire exigerait *bhâjitâ*.
[2] En sanskrit, *saṃsâra*, circulus indéfini, formé par la chaîne des existences successives des êtres.
[3] La *mâyâ*, V. stances XX et XXII.

XXVI

ÇUKOVÂCA

Kàpaṭyavesâ janavañcanî và[1]
viṇmûtradurgandhadarî durâtmâ
saṃsevitâ yena sadâ pralâpî
vṛthâ... *etc.*

ÇUKA

Vaine est la vie de l'homme bavard (?) qui a toujours honoré celle dont l'apparence est trompeuse, celle qui induit le monde en erreur, qui est un puant réceptacle d'urine et d'excréments, et dont l'essence est perverse [2].

XXVII

RAMBHOVÂCA

Candrânanâ sundaragauravarṇâ
vṛttastanî bhogavilâsadakṣâ
na[3] dolitâ vai çayaneṣu yena
vṛthâ... *etc.*

RAMBHA

Vaine est la vie de celui qui n'a pas bercé sur sa couche, la femme dont le visage a la beauté de la lune, qui a un teint éclatant de blancheur, une poitrine bien faite, et qui est habile aux jeux d'amour.

[1] Peut être faut-il lire *yâ*; cf. stance XXVIII.
[2] Il s'agit toujours de la *mâyâ*. V. stances XX, XXII et XXIV.
[3] Ms. *nd*.

XXVIII

ÇUKOVÂCA

Unmattaveśâ [1] madirâsumattâ
pâpapradâ lokavivañcanî yâ
yogacchalâ yena vibhâjitâ vai
vṛthâ... *etc.*

ÇUKA

Vaine est la vie de l'homme qui s'est consacré à celle qui est revêtue de folie, et (comme) enivrée de boissons spiritueuses, celle dont les présents sont le péché, qui trompe le monde et qui a la ruse pour exercice de piété [2].

XXIX

RAMBHOVÂCA

Ânandarûpâ taruṇî natâṅgî
satdharmasaṃsâdhanasṛṣṭirûpâ [3]
kâmârthadâ yasya gṛhe na nârî
vṛthâ... *etc.*

RAMBHA

Vaine est la vie de l'homme qui n'a pas dans sa maison une jeune femme au corps flexible, le bonheur même, qui donne naissance aux choses de nature à favoriser l'accomplissement du devoir [4], et qui procure à la fois l'agréable et l'utile.

[1] Au ms. *umatta*, certainement pour *unmatta*.
[2] La *mâyâ*. V. stances XX, XXII, XXIV et XXVI.
[3] Ms. *dhuna*, au lieu de *dhana*.
[4] Ou bien, peut-être : *qui remplit ses devoirs et donne naissance* (à des enfants).

XXX.

ÇUKOVÂCA

Açaucadehâ patitasvabhâvâ
vapuḥprapûrâ [1] balalobhaçîlâ
mṛšâ vadantî kalitâ ca yena
vṛthâ... *etc.*

ÇUKA

Vaine est la vie de l'homme qui a adoré celle dont le corps est impur, et la nature déchue, celle qui remplit le corps (qui le constitue), ruine la force, et qui a de fausses paroles.

XXXI

RAMBHOVÂCA

Kšâmodarî haṃsagatiḥ pramattâ
saundaryasaubhâgyavatî pralambâ [2]
niṣpîḍya yenorasi sevitâ na
vṛthâ... *etc.*

RAMBHA

Vaine est la vie de l'homme qui n'a pas fait sa cour à la fille folâtre, au ventre grêle, en lui pressant la poitrine, à la belle dont la démarche est gracieuse comme celle du *hamsa* [3], qui a la beauté et le bonheur en partage, et qui penche (sous le poids de ses seins?).

[1] *Prapûra* manque au *Dict. de Saint-Pétersbourg*, mais le sens de *qui remplit*, en paraît sûr.
[2] Ms. *pralambhâ*.
[3] Le *haṃsa* est une sorte d'oie, au dandinement de laquelle on a comparé souvent la démarche de la jeune fille.

XXXII

ÇUKOVÂCA

Saṃsârasadbhâvanabhaktihînâ
caritracârâ hṛdi nirdayâ yâ
vihâya yâgaṃ kalitâ na yena
vṛthâ... *etc.*

ÇUKA

Vaine est la vie de l'homme qui n'ayant pas abandonné le sacrifice [1], n'a pas entouré de son culte [2] celle qui, étrangère à la piété envers les manifestations extérieures constituant le *samsâra* [3], observe les actes au fond de notre cœur impitoyablement [4].

Iti Çukarambhasaṃvâde çṛngârajñânanirṇayaḥ samâptaḥ.

Fin du débat de *Çuka* et de *Rambha*, sur l'amour et la science (suprême).

[1] Allusion aux ascètes, qui abandonnent les pratiques du culte brahmanique.
[2] La négation *na*, doit en effet porter à la fois sur *kalitâ*, et sur *vihâya*.
[3] D'ordinaire, *transmigration*, mais ici avec le sens plus général d'*ensemble des choses matérielles*, autrement dit, l'*univers*.
[4] L'âme suprême.

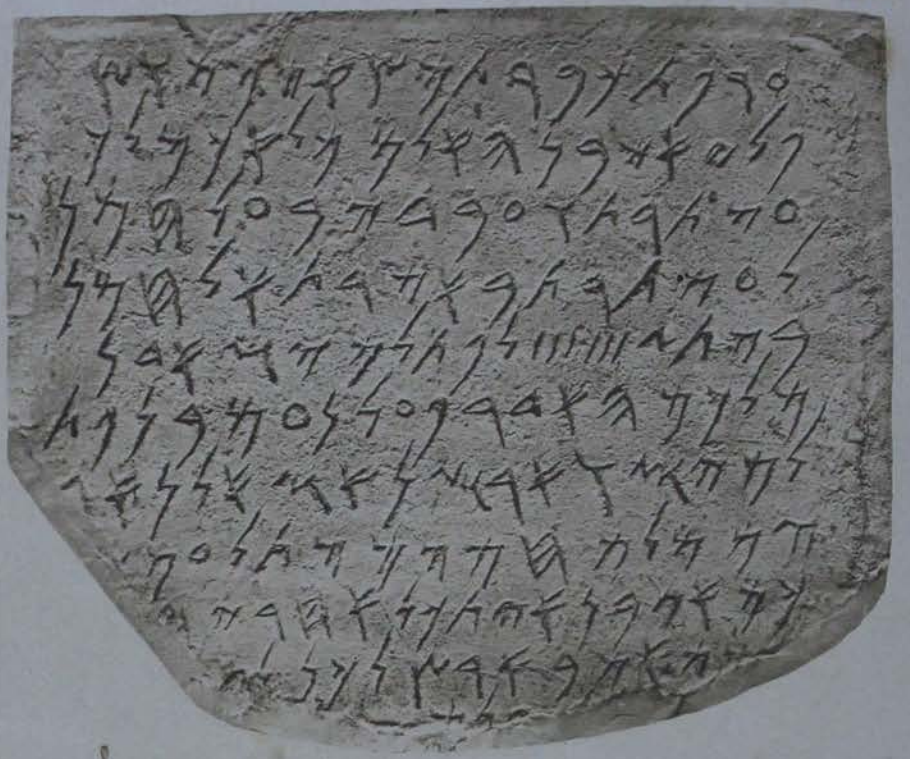
DEUX

INSCRIPTIONS PHÉNICIENNES INÉDITES

DE LA PHÉNICIE PROPRE

PAR

C. CLERMONT-GANNEAU



Hellog Dujardin.

INSCRIPTION PHÉNICIENNE DE MA'SOUB

d'après l'estampage de M. Loytved.

DEUX

INSCRIPTIONS PHÉNICIENNES INÉDITES

DE LA PHÉNICIE PROPRE

I

L'INSCRIPTION PHÉNICIENNE DE MA'SOUB

ערפת כברת מצא ש[ם]ש וצ	1	Portique du côté du levant et du septen-
פלי אש בן האלם מלאך מלך	2	trion (?) qu'ont construit les *elim*, envoyés de Moloch
עשתרת ועבדי בעל חמן	3	Astarté et de son serviteur Baal-Hammon,
לעשתרת באשרת אל חמן	4	pour l'Astarté en Achera, divinité de Hammon ;
בשת[ו] /// /// לפתלמים אדן	5	en l'an 26 de Ptolémée, seigneur
מלכם האדר פעל נעם בן פת	6	des basilies, l'illustre, Évergète, fils de Pto-
למים וארסנאם אלן א[ח]	7	lémée et d'Arsinoé, dieux f[rè]-
ים שלש חמשם שת לעם [צר]	8	res, cinquante-troisième année du peuple de [Tyr]
כמאש בי אית כל אחרי [1] . . ?	9	. . . . . ont également construit tout le reste. . . .
. . . אש בארץ לכו לם ל[2.3]	10	. . . . . qui (*sont*) dans le pays, pour que ce leur soit (*en souvenir*
[עלם]	11	*et bon renom* ?) [éternellement].

La belle inscription phénicienne que je publie ci-dessus (cf. pl. XIX) a été tout récemment découverte à Bassa, par M. J. Löytved, vice-consul de

[1] Restes d'une lettre douteuse; peut-être un *khet*? Il y a place, à la rigueur, pour quatre lettres au lieu de trois, dans la lacune.

[2] et [3] Restes des lettres מ ou ש.

Danemark à Beyrouth, dont le nom est bien connu des amateurs d'antiquités orientales. Elle provient, en réalité, d'une localité contiguë à Bassa, Ma'soub, située entre Ptolémaïs, ou Saint-Jean-d'Acre, et Oumm el-'Awâmîd, en plein pays de Tyr. Elle se rattache étroitement, comme l'on verra, par différents côtés, à deux inscriptions phéniciennes trouvées à Oumm el-'Awâmîd par M. Renan.

J'ai communiqué à l'Académie des inscriptions et belles-lettres [1] les premiers résultats du déchiffrement de ce texte précieux dont M. Löytved avait bien voulu aussitôt me faire tenir l'estampage ; je l'ai pris pour sujet d'étude dans trois de mes conférences d'archéologie orientale à l'École des hautes études [2], et M. Renan, à qui j'avais transmis l'estampage pour la commission du *Corpus inscriptionum Semiticarum*, lui a consacré au Collège de France [3] deux leçons magistrales.

Je me propose de reprendre ultérieurement en détail certains points de ce document qui résout ou soulève des questions du plus haut intérêt pour la philologie, l'histoire, la chronologie et la mythologie phéniciennes. Je me borne pour l'instant à transcrire le texte et à en déterminer autant que possible le sens général.

Il s'agit, comme l'a parfaitement reconnu M. Renan, de la construction partielle d'une enceinte sacrée. Je comparerai, dans cet ordre d'idées, deux inscriptions grecques copiées par Pococke à Cheikh Berekat (*C. I. G.*, n°s 4449-4450). Le sanctuaire d'Astarté à Ma'soub devait consister en un *haram* ou ἱερόν quadrangulaire, régulièrement orienté, entouré d'un péribole, doublé lui-même de portiques intérieurs, comme le temple de Jérusalem et d'autres sanctuaires sémitiques. Le *naos*, ou temple proprement dit, et l'autel devaient s'élever au centre.

Le premier mot, ערפת, *orphat*, que je traduis par *portique*, est, je crois, le même qu'on lisait jusqu'ici ערכת, *arakat* [4], sur la stèle de Byblos, et qui y désigne certainement une στοά ou galerie couverte, composée de « colonnes »,

[1] Séance du 15 mai 1885.
[2] 18 mai, 6 et 13 juin.
[3] 23 et 30 mai.
[4] A corriger en *'orphat*.

de « chapiteaux » et d'une « toiture »; cf. l'arabe غرفة, *ghorfa*, « galerie, balcon ».

Kibrat, dans le sens de *plaga*, région céleste, région orientée, nous est expliqué par l'assyrien[1] (les *quatre kibrat*, c'est-à-dire les quatre points cardinaux).

צפני = צפני, *nord*, comme le pense M. Renan; ou bien — *et son...* [2]?

Les *elim* ou *oulim*[3] sont des personnages d'un rang élevé, *optimates*, *primores* (Gesenius, s. v.), envoyés (cf. Waddington, n° 1890) de Moloch-Astarté, divinité complexe qui s'est déjà révélée à nous dans une des inscriptions d'Oumm el-'Awâmîd, et de Baal-Hammon, divinité essentiellement carthaginoise; ils appartenaient peut-être à l'une de ces théories sacrées envoyées par Carthage à la métropole tyrienne, théories régulières ou extraordinaires dont nous parlent les auteurs anciens.

La façon curieuse dont le Baal-Hammon de Carthage est ici inféodé au Moloch-Astarté, au Moloch tyrien identique à Melkarth *(Moloch de la cité)*, semble être un indice de la suzeraineté de la métropole reconnue par la colonie.

Le vocable *Astarté en Achera*[4], ou *dans l'Achera*, prête à diverses interprétations que je ne puis aborder en ce moment; Astarté, comme Moloch-Astarté lui-même à Oumm el-'Awâmîd (*C. I. S.*, n° 8), est qualifiée, en outre, de *el-Hammon* « divinité de Hammon ».

Les lignes 5–8 sont la reproduction littérale du protocole ptolémaïque tel qu'il nous est connu par les inscriptions grecques; on peut le restituer mot pour mot :

[1] Cet excellent rapprochement est dû à M. Beaumont, élève de la Conférence d'archéologie orientale à l'École des hautes études. J'ajouterai que notre inscription tranche la question de la prononciation et de l'étymologie du mot assyrien, qu'on transcrit quelquefois *kiprat*, et qu'on avait voulu, en conséquence, rapprocher de *kafr*, כפר.

[2] Peut-être : *et sa toiture*?

[3] Cf. les *elim*, dont il est question sur une intaille phénicienne (de Vogüé, *Mél. d'arch. or.*, 81).

[4] P.-ê. dans les *acherot*? Cf. l'Ἀφροδίτη ἐν Κήποις, et aussi l'Aphrodite représentée par un *myrte vert taillé* (?) en ἄγαλμα. Il y a à tenir compte du rapprochement de *hamman* et d'*achera* d'une part; d'autre part, de *Baal-Hammon* et *El-Hammon*, et, également de celui de *maleak (é)* et de *Molech* (étant donné les théories émises au sujet de cette dernière entité divine). Cf. aussi, pour *Acherat*, le nom de la tribu d'Acher, au territoire de laquelle appartenait cette région, et p.-ê. l'*Istar-Assurite* des inscriptions assyriennes.

Ἐν ἔτει κϛ' Πτολεμαίου, κυρίου βασιλειων, μεγαλοδόξου[1], Εὐεργέτου[2], υἱοῦ Πτολεμαίου καὶ Ἀρσινόης[3], θεῶν Ἀδελφῶν[4].

L'an 26 de Ptolémée III Évergète correspond à l'an 221 avant J.-C. Généralement on n'attribue à ce prince que 25 années de règne; quelques auteurs anciens lui en accordent cependant 26 : notre inscription leur donne raison. D'ailleurs, l'inscription d'Adoulis nous a même révélé l'existence d'une 27e année d'Évergète.

La 53e du peuple de Tyr correspondant à l'an 26 d'Évergète = 221 avant J.-C., cette ère inconnue dans l'histoire, a donc pour point de départ l'an 274 avant J.-C.; ce qui vient concorder de la façon la plus heureuse avec les indications contenues dans l'une des inscriptions d'Oumm el-'Awâmîd *(C. I. S.*, n° 7).

כמו אשר = כמאש, *de même que, également* (cf. inscr. de Byblos = מאשר (כ) (ו).

Ici se présente une grosse difficulté : quel est le sujet du verbe *banou*, « ont construit »? Sont-ce encore les *elim? : Ce sont eux également qui ont construit tout le...*? Ou bien faut-il chercher ce sujet, après le verbe, dans les lacunes finale de la ligne 9 et initiale de la ligne 10 ? *ont également construit tout le..., les... qui sont dans la terre?*

M. Renan, discutant cette seconde conjecture, se demande s'il ne s'agirait pas d'un autre groupe de personnes opposé à celui des *elim* ou notables, les *habitants de la campagne*, par exemple, ayant achevé la construction en bâtissant *tout le côté ouest* (אחרי).

J'aimerais mieux, dans ce système, entendre par את כל אחרי, *tout le reste*, c'est-à-dire non seulement le côté ouest, mais aussi le côté sud du quadrilatère sacré; l'opposition entre les *elim* et les habitants du *pays* ne serait pas une différence de situation sociale, mais d'origine : les uns venus du dehors, les autres indigènes.

[1] Inscription de Rosette; cf. aussi le titre de ἐπιφανής.

[2] פעל נעם *faisant le bien*. Cf. stèle de Byblos, l. 8.

[3] Le phénicien a transcrit servilement la forme du génitif, Ἀρσινόης, avec la flexion, comme dans l'inscription d'Idalium *(C. I. S.*, n° 93).

[4] Le texte phénicien porte *alon(é)-akhaïm*, « dieux des frères »; peut-être faut-il corriger אלן en אלם. L'orthographe אחים est un fait grammatical curieux, qui s'explique probablement par la thème primitif de *akh*, qui est *akhou, akha, akhi* (cf. l'état construit du *singulier : akhi*, en hébreu),

Mais plus d'une objection peut être faite à cette seconde façon de concevoir l'inscription. Aussi suis-je plutôt tenté de m'en tenir à la première, et de supposer que les *elim*, après avoir relaté et daté avec précision les travaux partiels qu'ils avaient fait exécuter dans le sanctuaire de Ma'soub, ajoutent d'une façon générale, par voie de rappel, qu'ils ont également construit, c'est-à-dire *réparé (bana* a les deux sens dans le lexique sémitique) tout *le reste*[1] des sanctuaires qui sont dans le *pays* (ארץ = χώρα) de Tyr. Cette œuvre pie constituait peut-être la mission dont ils avaient été chargés. Tout dépend de la manière dont on doit restituer les mots si malheureusement disparus à la fin de la ligne 9 et au commencement de la ligne 10. Plusieurs hypothèses que je discuterai à une autre occasion se présentent à l'esprit.

Limité par l'espace et par le temps, je ne saurais traiter dans ce premier et rapide examen, ni même indiquer les questions extrêmement variées que soulève ce document nouveau. J'y reviendrai.

Je ne puis cependant négliger de signaler d'un mot la plus importante de toutes peut-être, la solution d'un problème capital : la date du célèbre sarcophage d'Echmounazar, roi de Sidon, conservé au Louvre.

J'avais émis, il y a plusieurs années, une idée qui pouvait alors passer pour téméraire, en proposant de faire descendre jusqu'à la période ptolémaïque la date de cette inscription qu'on attribuait tout au moins à l'époque perse. Je m'appuyais alors sur deux faits principaux :

1° Je reconnaissais dans l'*Adon Melakim* innommé, dont Echmounazar parle à la fin de l'inscription comme ayant donné aux Sidoniens les territoires de Dor et de Joppé, non pas le roi de Perse ainsi qu'on l'admettait, mais un des successeurs d'Alexandre, sinon Alexandre lui-même ; je montrais, en effet, que ce titre *Adon Melakim*, regardé à tort comme l'équivalent du protocole perse, *roi des rois*, n'était que la traduction du protocole ptolémaïque κύριος βασιλειῶν[2] ;

2° J'invoquais un passage de Diodore de Sicile, demeuré inaperçu, qui parle formellement de l'existence de rois phéniciens après Alexandre.

[1] Cf. l'inscription de Marseille : אחרי חשאר, *le reste de la chair*.
[2] *Seigneur des basilies* (royautés ou diadèmes).

Quelques années plus tard je relevai une première confirmation de ma thèse dans une inscription grecque de Délos, mentionnant un *Philoclès fils d'Apollodore, roi des Sidoniens, contemporain d'un des Ptolémées.*

L'inscription de Ma'soub apporte à cette thèse une confirmation décisive, confirmation touchant divers points, dont je ne noterai aujourd'hui qu'un seul : le titre royal *Addir* se retrouve dans l'inscription d'Echmounazar, dans le passage où le roi de Sidon supplie les dieux de livrer les profanateurs de sa tombe à la justice du roi *Addir* = βασιλεῖ μεγαλοδόξῳ [1].

L'inscription d'Echmounazar change singulièrement d'aspect selon qu'on la place avant ou après Alexandre ; c'est plus qu'un simple changement de date, c'est un changement d'époque et de milieu historique. Il convient désormais de ne se servir qu'avec la plus grande réserve de ce document auquel on a fait jouer naguère un rôle si important dans le débat mémorable sur les idées des Sémites relatives à la vie future.

[1] Le suzerain d'Echmounazar est peut-être Ptolémée II, dont Théocrite dit (17, 110) : Il a donné beaucoup *aux rois valeureux* (= agrandissement du territoire sidonien en récompense des exploits dont se vante Echmounazar), beaucoup *aux villes* (= autonomie de Tyr). Il est frappant de voir que les territoires concédés au roi de Sidon ne comprennent pas le territoire de Tyr, qui était cependant contigu, mais sont situés au delà de Ptolémaïs.

Heliog. Dujardin. Imp. Eudes.

UNE INSCRIPTION PHÉNICIENNE DE TYR.

II

LA PREMIÈRE INSCRIPTION PHÉNICIENNE DE TYR [1]

L'inscription phénicienne que je publie à la suite de la précédente offre, malgré son état d'extrême mutilation, un intérêt qui se passe de commentaire : c'est *la première que Tyr ait fournie.*

Il y a quelques mois, des Arabes découvrirent à l'intérieur de la ville antique, dans la région péninsulaire, vers l'endroit appelé la *Qal'a* ou le *Seraï*, un fragment de marbre blanc contenant huit lignes de caractères phéniciens menus et serrés. M. Löytved, dont l'activité archéologique est toujours en éveil, réussit à obtenir ce fragment, non sans un gros sacrifice à cause des exigences du dernier détenteur, et m'en envoya l'estampage. J'en communiquai sommairement le contenu à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, dans sa séance du 15 mai 1885, et je consacrai à l'École des hautes études plusieurs leçons au déchiffrement et à l'interprétation du texte.

Depuis M. Löytved entreprit, sur le point de la trouvaille, des fouilles persévérantes qui durèrent près d'un mois, et il réussit à recueillir un autre petit fragment de l'inscription portant seulement quelques lettres, ainsi qu'une notable partie du monument même sur lequel elle était gravée.

J'ai eu la satisfaction, grâce au bon vouloir de M. Löytved, d'assurer au musée du Louvre la possession de ce précieux monument, en même temps que celle de l'inscription de Ma'soub que j'ai publiée plus haut, et de diverses autres antiquités intéressantes [2].

Plus de la moitié de l'inscription a malheureusement disparu, et il est à

[1] Voir à la planche XX la reproduction de l'inscription et celle de l'ensemble du monument.

[2] Une lampe et des tessères avec inscriptions palmyréniennes; un beau bracelet d'or massif; une inscription française des croisades provenant de Tyr, etc.

craindre qu'elle ne soit irremédiablement perdue, les fragments manquants ayant été, dit-on, embarqués pour Damiette avec une cargaison de pierres destinées à être transformées en chaux.

Le texte commence au milieu de la première ligne, gravée immédiatement au-dessous de la moulure supérieure qui est en partie conservée.

Nous avons la partie gauche de l'inscription, par conséquent la fin des lignes, qui diminuent graduellement de longueur par suite de l'obliquité de la cassure ; par contre, les commencements des lignes sont représentés par des lacunes de plus en plus grandes à mesure que l'on descend.

Le petit fragment retrouvé par M. Löytved s'adapte très exactement à la partie inférieure du grand fragment.

L'on ne saurait dire s'il y avait plus de neuf lignes. Il devait y avoir environ cinquante lettres à la ligne.

Le déchiffrement des lignes 1 et 2 offre des difficultés sérieuses, les caractères, très fins, ayant quelque peu souffert dans cette région. Ce n'est donc que sous toutes réserves que je donne provisoirement la transcription suivante qui, je l'espère, pourra être améliorée par de nouvelles études :

1 .... רת ערת שמאל קצר יצא נפעל (הסף ז) 1

2 .... באבן צר ועד כסף אאאא ←טבע צר משג ? 2

3 ...... [ל] ..... אש נ]דר עבד(ך) אדנבעל השפט בן עזמלך בן 3

4 .... [הש](פט) בן בדמלקרת השפט בן דעמיך 4

5 .... [השפ]ט בן עזמלך פעל אית חצי הסף ז 5

6 .... ? ת יתן אית החצי הס[ף 6

7 .... הדל ? . . ד שפט בן 7

8 .... צאת ...... בן 8

9 .... [עב]דבעל (ה)[שפט] 9

L. 1. — La seconde lettre a, par moment, les apparences d'un ל, mais ת est plus vraisemblable : רת.... ou דת...., doit être la fin d'un mot dont le commencement a disparu.

עלת = על, *sur ;* la préposition phénicienne *'alot* doit être un pluriel fémi-

nin correspondant au pluriel masculin qu'on retrouve dans l'état construit de la préposition hébraïque עלי (cf. l'arabe عَلَى).

J'avais, un moment, pensé à rattacher à ce groupe de lettres le ת qui le précède, et à lire תעלת, *canal*, ce qui cadrerait assez bien avec la destination certainement hydraulique du monument. Mais je crois qu'il vaut mieux renoncer à cette coupe, עלת se combinant à merveille avec le mot suivant שמאל (= שמאל על) : *à gauche* ou *au nord;* la première traduction paraît préférable, si le phénicien employait bien pour désigner le nord l'expression צפן = עפל (cf. l'inscription de Ma'soub, p. 83).

Les six lettres qui suivent sont des plus embarrassantes; j'hésite sur la valeur de plusieurs d'entre elles et sur la coupe même des mots. קץ, *fin, extrémité, limite, hauteur*? ou קצר, *petit, court* (cf. l'hébreu talmudique קצרא, *foulon)*? ou קצד (avec l'acception de l'arabe قصد, *en face)*? יצא? (*sortir* avec les nombreux sens des dérivés de cette racine en hébreu); le *yod* et l'*aleph* sont très douteux. — Peut-être צר, ou צרי?

Le *noun* qui vient ensuite doit appartenir au mot suivant : נפעל, *a été fait;* autrement, si nous avions affaire au verbe actif פעל, *a fait* ou *ont fait*, ce verbe gouvernerait probablement son régime à l'accusatif à l'aide de la particule את comme aux lignes 5 et 6 ; ces lignes nous permettent de restituer ici les derniers mots : הסף ז (le *samech* seul manque), *ce saph. Saph* désigne en hébreu un *bassin*, une *vasque*, une *patère*, un récipient servant quelquefois aux sacrifices; l'acception de *seuil*, qu'il semble avoir quelquefois dans certains passages bibliques, doit être certainement écartée ici.

La première ligne forme comme une sorte de préambule, distinct du reste du texte, ainsi que l'indique le blanc laissé à la fin de cette ligne.

L. 2. Le commencement est très obscur. באבן צר ? *du poids de Tyr*??

ועד, *et de nouveau et encore*? ou bien un dérivé du verbe עוד, *déterminer, fixer*?

כסף, la lecture est incertaine pour les deux premières lettres, mais elle répondrait bien au contexte : 90 *sicles* (d'argent).

טבע צר [1] (en) *monnaie de Tyr;* la monnaie de Tyr est fréquemment men-

[1] Le mot désigne la *frappe* même de la monnaie, *argentum signatum.*

tionnée dans le Talmud; la mine tyrienne est opposée à la mine du pays qui lui était inférieure[1]; le sicle sacré juif est toujours considéré comme calculé selon le système tyrien. Josèphe[2] parle également de la monnaie tyrienne, τοῦ Τυρίου νομίσματος.

Le dernier mot est des plus douteux : ? משנ, *double*[3] ?

L. 3. *Qu'ont voué tes serviteurs.* Comparez la formule du cadran solaire d'Oumm el-'Awâmîd et du double cippe de Malte; il devait y avoir au commencement de la ligne un nom de divinité précédé du *lamed*... לאדן ou לרבת *au Seigneur*, ou *à Notre Dame*, tel ou telle.

Les noms qui suivent sont ceux des auteurs de la consécration : *Adonibaal, le suffète, fils de Azmilik*[4], *fils de...*

L. 4... Un tel, *le suffète, fils de Bodmelqarth, le suffète, fils de Do'mmilik.* Ce dernier nom, s'il est bien lu[5], est des plus intéressants; il serait formé de la combinaison du nom de *Moloch* avec celui de la divinité דעם *Do'm*, dont nous avons déjà constaté l'existence dans les noms propres דעמחכא = Δομανώς et דעמצלח = Δομσάλως, portés par des Sidoniens dans une inscription bilingue, grecque et phénicienne, d'Athènes[6]. Le *mem* servirait à deux fins, comme final de דעם et initial de מלך[7]. Le nom de ce dieu inconnu devait être de la forme *De'ôm* ou *De'oûm*, et correspondre à *'Amoûd, colonne, cippe*, par une interversion dont l'arabe nous fournit la justification عمد , دعم.

L. 5. ... un tel, *le suffète, fils de Azmilik, a fait* (ou plutôt *ont fait) la moitié de ce saph...*

L. 6. Il est difficile de savoir si יתן est ici le verbe *donner*, régissant

[1] Levy, *Geschichte der jüdischen Münzen*, p. 155.

[2] *Guerres juives*, II, XXI, 2. Jean de Gischala achète quatre amphores d'huile avec de la monnaie tyrienne qui vaut quatre drachmes attiques.

[3] Cf. משנה כסף, *Genèse*, LXIII, 15.

[4] Nom essentiellement tyrien, Ἀζέμιλκος. Cf. Gesenius, *Scr. ling. ph. mon.*, p. 402.

[5] Je ne dois pas dissimuler qu'il plane un léger doute sur le *mem*.

[6] *C. I. S.*, n° 115.

[7] Je crois que le nom du père de Yehaumelek, roi de Byblos (*C. I. S.*, n° 1), אדמלך, est formé emblablement de מלך + אדן, comme *Adonibaal (Adonbaal).*

l'accusatif qui suit, ou bien, ce vers quoi j'inclinerais, la fin d'un nom propre tel que עשתרתיתן, *Astartyaton*.

(L'autre) moitié de ce saph L'apparition de l'article devant חצי est quelque peu embarrassante au point de vue de la grammaire; cependant il existe en hébreu quelques cas de construction avec deux articles, quand l'on veut marquer une certaine intensité démonstrative, une opposition, ou rappeler une chose dont il a déjà été parlé.

L. 7. ....., *suffète fils de*..... Il est à remarquer qu'ici le mot שפט n'est pas précédé de l'article.

L. 8. צאת ... est peut-être le reste de מ(ו)צאת ou ת(ו)צאת (cf. יצא ? de la l. 1)?

A la fin, le mot בן est l'indice d'une autre énumération de noms propres.

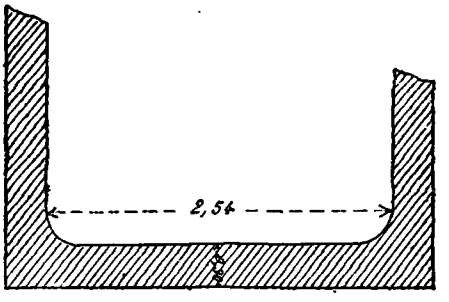
L. 9. .....*Abdbaal, le suffète*... ?

Il est malaisé, en présence des lacunes considérables de notre texte, d'en saisir exactement le sens. On voit bien qu'il s'agit d'une œuvre assez importante à laquelle prennent part les suffètes de Tyr. Le travail semble avoir été exécuté de moitié par deux groupes de personnes différentes.

Le *saph* dont il est question ne peut que difficilement être le petit monument même sur l'un des côtés duquel est gravée l'inscription et qui consiste en un bloc cubique mouluré, de faibles dimensions (les faces avaient environ 24 centimètres de largeur). Ce cube est percé de haut en bas d'un trou arrondi d'environ 14 centimètres de diamètre, qui pouvait servir au passage de l'eau (ses parois sont revêtues d'un dépôt d'apparence calcaire); c'est peut-être la bouche d'une prise d'eau permettant de puiser dans un réservoir, réservoir qui constituerait le *saph* proprement dit. La cavité n'est cependant pas cylindrique, mais plutôt sphérique. La partie inférieure du monument étant détruite, l'on ne saurait dire si cette cavité traversait le bloc de part en part, ou si elle formait une cuvette fermée. Dans ce cas, l'on serait tente de penser à un étalon de capacité.

L'impression première de M. Löytved, avant même que le texte fût dé-

chiffré, c'était que ce cube devait être l'orifice d'une fontaine ou la bouche d'une citerne. Je dois ajouter que M. Löytved a constaté à l'endroit même de la trouvaille l'existence d'une citerne quadrangulaire, dont un côté mesure 2m,50, pleine de débris de toutes sortes parmi lesquels se trouvait notre petit monument. En outre, l'intérieur de la citerne était, en partie, obstrué par une construction plus moderne.



Voilà le plan de ce réservoir dont il n'a malheureusement pas été possible à M. Löytved d'achever le déblaiement.

L'on sait que la question de l'eau était capitale à Tyr, la ville étant alimentée par des aqueducs venant du dehors. Il est parlé à plusieurs reprises par les historiens anciens du système hydraulique de Tyr.

Il ne faut pas toutefois perdre de vue que ce *saph* ne semble pas avoir eu une destination purement civile, mais est, d'après la teneur de la ligne 3 (qu'ont *dédié*), placé sous une invocation religieuse qui fait naturellement songer à l'origine pieuse des *sebîls* musulmans de nos jours.

La somme de 90 sicles dont il est question à la ligne 2 est trop peu de chose pour qu'on veuille y voir le coût du travail exécuté par les édiles de Tyr. C'est plutôt quelque indication de redevance, taxe, ou peut-être amende; à moins que ce ne soit la quotité de contributions personnelles.

L'aspect épigraphique du texte, l'emploi du marbre, le profil de la moulure, la mention de suffètes qui impliquent à Tyr l'existence du régime municipal, me paraissent s'accorder pour nous faire classer ce monument à l'époque grecque ptolémaïque, après la constitution de l'autonomie accordée au peuple de Tyr (עם צר), en 274, par Ptolémée Philadelphe.

Depuis l'entrée du monument dans nos collections nationales, M. Löytved a réussi à recueillir un nouveau petit fragment du texte qu'il a gracieusement offert au Louvre, et qui vient heureusement compléter une lacune de l'inscription. Il trouvera sa place dans l'excellente restauration qui a été faite sous l'habile direction du conservateur; mais j'ai dû le faire graver à part, sous la lettre D, sur la planche héliographique qui était déjà exécutée avant l'apparition de ce complément inespéré. J'ai indiqué sa position exacte par la répétition de la lettre D, dans la vue d'ensemble du monument (A), et dans la reproduction à grande échelle (C).

Ce petit fragment nous donne la fin des lignes 6 et 7 et quelques traces de la partie supérieure des dernières lettres de la ligne 8. Les lignes 6 et 7 peuvent être maintenant ainsi rétablies :

6 ——— ת יתן אית החצי הסף ז? 6
7 רמלקרת [ג] שפטין ד..? הדל 7

Il faut remarquer qu'il y a à la fin de la ligne 6, après les mots הסף ז, *ce saph*, un espace vide semblant indiquer, comme à la fin de la ligne 1, une terminaison de la phrase et une coupe essentielle de l'inscription. L'on pourrait en conclure que la ligne 7, où il est permis de lire maintenant le nom de *Germelqarth*[1], et les lignes suivantes contiennent l'expression d'une date désignée par la mention de suffètes éponymes. D'après les traces des sommités de lettres appartenant à la fin de la ligne 8, je serai porté à croire qu'à cette ligne le mot בן, *fils*, était précédé d'un nom propre théophore, se terminant en בעל...,. . *baal*[2].

M. Schrœder a donné à son tour dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*[3], une notice sur notre inscription accompagné d'un croquis qui ne saurait avoir la valeur d'une reproduction photographique. J'ai constaté avec plaisir que nous étions généralement d'accord pour l'ensemble du déchiffrement et de la traduction. Nous différons cepen-

[1] Il ne reste guère entre בן et רמלקרת place que pour une lettre, ce qui exclut la restitution *Abdmelqarth*, à laquelle on pourrait être tenté de songer.

[2] Le *beth* était précédé d'une lettre à queue.

[3] Vol. LXXIX, fasc. II, p. 317.

dant sur quelques points. Par exemple, à la ligne 3, M. Schrœder lit עבדי, *ses serviteurs*, au lieu de עבדך, *tes serviteurs ;* ces deux formes sont autorisées par les monuments, et la dernière lettre douteuse est peut-être bien, en effet, un *yod*, d'autant que l'on ne voit guère, sur l'original qui sst très effacé dans cette région, de traces de la queue caractéristique du *kaph*.

Dans une note publiée ultérieurement[1], M. Schrœder revient sur la série de chiffres figurant à la ligne 2. Après avoir corrigé en 90 le chiffre de 50 qui avait été imprimé par erreur dans son premier article, il met en doute ce chiffre même de 90. S'appuyant sur une observation qui lui a été communiquée par M. Euting[2], il suppose que le premier signe de la série :

$$20 + 20 + 20 + 20 + 10$$

qu'il avait lu, comme moi, 20, n'est pas semblable aux trois suivants et est un signe valant en réalité 1000. De sorte que nous aurions la mention d'une somme non plus de 90, mais bien de 1070 sicles d'argent. Il faut avouer que cette somme, sensiblement plus importante, serait plus vraisemblable, s'il s'agit bien de la dépense faite pour l'exécution du *saph ;* j'ai moi-même insisté sur l'exiguïté assez singulière de la somme de 90 sicles et sur les inductions qu'on pouvait tirer de cette exiguïté pour la destination de la somme même. Je dois dire, toutefois, qu'après une vérification attentive faite sur l'original, j'ai peine à admettre que le premier signe numérique ne soit pas, comme le veulent MM. Euting et Schrœder, identique aux trois suivants ; je n'y retrouve pas cette sorte de forme de *tau* à longue queue qu'a cru y reconnaître M. Schrœder. Ce signe ne diffère pas sensiblement des trois signes 20, qui le suivent, notamment du dernier.

[1] *Zeitschrift der morgänlandische Gesellchaft*, vol. LXXIX, fasc. III, p. 516.

[2] M. Euting a reproduit depuis son opinion dans son Mémoire intitulé *Nabatäische Inschriften* (p. 98).

LA TOMBE

D'UN

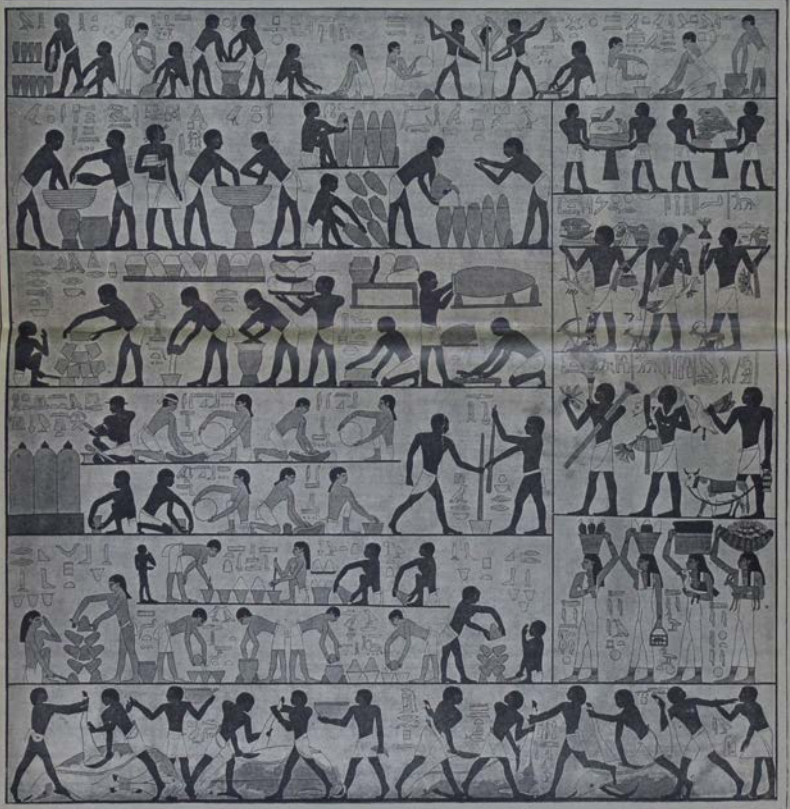
ANCIEN ÉGYPTIEN

PAR

VICTOR LORET

MAITRE DE CONFÉRENCES A LA FACULTÉ DES LETTRES DE LYON

TOMBEAUX. PRÉPARATION ET PORTEURS D'OFFRANDES



Peinture du tombeau de Ti à Saqqarah

LA TOMBE

D'UN

ANCIEN ÉGYPTIEN

I

Étudier les funérailles d'un Égyptien est peut-être le meilleur moyen de se rendre compte de ce que pouvait être sa vie. En effet, sa préoccupation constante était de s'assurer le plus tôt possible une sépulture toute prête pour le moment indéterminé de sa mort, et l'on peut presque dire, sans être taxé d'exagération, qu'aussitôt né il se préparait à mourir. Arrivé à l'âge de raison, — et l'âge de raison arrive vite, en Orient, — tout Égyptien prenait sans perdre un moment ses dispositions pour la construction de sa tombe et songeait à la faire le plus durable possible.

A l'entrée d'une galerie des carrières de calcaire situées au sud du Caire, en face de l'ancienne Memphis, et connues sous le nom de Carrières de Tou-

[1] Discours de réouverture du cours public d'égyptologie, prononcé le 11 mai 1886 à la Faculté des lettres de Lyon. Ce cours, brillamment inauguré par M. E. Lefébure, le 26 avril 1879, fut interrompu à la suite d'une mission en Égypte confiée à ce savant par M. le Ministre de l'Instruction publique. M. Lefébure devint directeur de la Mission archéologique française au Caire et, à son retour en France, fut nommé professeur suppléant de M. G. Maspero, au Collège de France. Il avait déjà réussi, bien qu'il fût resté relativement peu de temps à la Faculté, à former plusieurs bons élèves d'égyptologie. Les interruptions du cours et l'absence de leur maître éclairé furent cause que plusieurs d'entre eux, infidèles à l'archéologie égyptienne, poursuivirent une autre voie. Puisse la réouverture des conférences ramener aux études égyptologiques quelques-uns de ces jeunes travailleurs.

rah, se trouve gravée sur une stèle l'inscription suivante : « An premier, « jour premier du règne du fils du Soleil, roi de la Haute et de la Basse- « Égypte, le pharaon Aménophis III. Le roi, ayant trouvé les galeries en « ruines, en fit creuser une nouvelle afin d'en extraire les blocs de calcaire « destinés à la construction de son temple funéraire [1]. » Aménophis III fut l'un des plus puissants souverains de la XVIIIe dynastie ; nous verrons plus loin ce que c'était qu'un temple funéraire. Ce qu'il importe de remarquer pour le moment, c'est que, le jour même de son avènement, et peut-être avant de s'occuper des affaires du pays, un roi donnait déjà des ordres pour faire préparer son tombeau. Il est certain, d'autre part, qu'on y travaillait jusqu'à la fin de sa vie. Or, en fait, Aménophis III régna au moins trente-six ans, et son hypogée, retrouvé au commencement du siècle par la Commission d'Égypte, et dans lequel j'ai eu l'occasion, pour en relever les légendes, de passer deux ou trois semaines, est l'un des plus considérables que l'on connaisse. La stèle de Tourah nous apprend qu'il fut commencé en l'an premier du roi ; trente-six ans après, à l'époque de la mort d'Aménophis III, les ouvriers étaient encore à l'œuvre et durent même, lorsque la momie royale fut prête à être ensevelie, abandonner le tombeau sans l'avoir complètement terminé, car on y trouve une salle à peine commencée, dont un pilier seulement sur quatre a été achevé et dont les autres adhèrent encore en partie au corps de la montagne.

Dans ces conditions, on comprend que la seule vue d'une tombe égyptienne nous permette d'établir facilement, *a priori*, non pas peut-être l'importance du personnage qui y était enseveli, mais du moins la longueur probable de son existence. Plus longue était sa vie, plus considérable et plus richement orné était son caveau funèbre. Les dispositions d'une sépulture égyptienne étaient combinées de telle sorte que la partie principale et absolument indispensable devait en être prête relativement vite. On pouvait ensuite l'embellir, l'agrandir, la développer indéfiniment, et la durée des travaux qu'on y faisait n'avait d'autres limites que la durée de la vie du personnage qui devait l'occuper. Si un roi venait à mourir quelques mois après son avènement, sa tombe, quoique bien peu décorée encore, était néanmoins

[1] R. LEPSIUS, *Denkmäler aus Ægypten und Æthiopien*, vol. III, pl. 71, *a*.

déjà en état de le recevoir. Si au contraire il vivait de longues années, son tombeau, tout en n'ayant théoriquement que les parties constitutives de la tombe la plus simple, n'en était que plus soigné et plus riche en annexes de toutes sortes. C'est d'après ce principe que les pyramides funéraires étaient construites non pas par couches horizontales, comme Hérodote le laisse supposer, mais par un noyau pyramidal central qui allait s'élargissant de jour en jour par des revêtements successifs, ce qui permettait d'achever rapidement l'édifice, une fois arrivée la mort du roi. Les trois pyramides de Gizeh témoignent, par leurs dimensions différentes, de la longueur différente des règnes des rois qui les firent construire. Le règne de Chéops eut plus de deux fois la durée de celui de Mycérinus, sa pyramide a plus de deux fois la hauteur de celle de son descendant. L'inspection rapide d'une tombe royale peut donc, dans nos recherches chronologiques, nous donner sur le règne probable du pharaon à qui elle appartenait, des renseignements que l'on n'est pas toujours sûr de rencontrer dans les documents historiques proprement dits, et l'on pourrait presque ainsi calculer mathématiquement, d'après le nombre de mètres cubes de pierre creusés dans la montagne ou élevés dans l'espace, le nombre d'années qu'il vécut.

Ce que les rois faisaient, les grands fonctionnaires de la cour et les riches particuliers du royaume devaient le faire également. La préparation de leur tombe devenait de bonne heure la principale occupation de leur vie, et l'idée de la mort se trouvait ainsi sans cesse devant leurs yeux. Il est probable qu'un homme prévoyant, — et riche surtout, car les riches seuls pouvaient prendre si grand soin de leur future momie, — allait voir tous les huit ou quinze jours où en étaient les travaux de sa tombe. Il activait les ouvriers, discutait avec les architectes, choisissait les modèles de décoration pour les soubassements et les plafonds, indiquait, au fur et à mesure qu'ils se présentaient, les différents événements de sa vie qu'il désirait voir représenter spécialement sur les parois de sa dernière demeure. Entre temps, il allait poser chez le sculpteur chargé de modeler ses traits et de les reproduire ensuite sur le plus grand nombre possible de statues; il faisait venir de loin, à grands frais, le granit qui devait servir à son sarcophage, et en faisait prendre sur lui les dimensions exactes. En un mot, il se donnait toute sa vie durant, pour faire construire sa tombe, le souci que se donne de nos

jours un bourgeois qui se fait bâtir une maison de campagne, avec cette différence qu'une maison de campagne est nécessairement terminée au bout d'un espace quelconque de temps, quelle que soit d'ailleurs la lenteur des entrepreneurs, tandis qu'une tombe égyptienne n'avait aucune raison d'être considérée comme achevée avant la mort de son propriétaire.

L'idée de la tombe, qui devenait une nécessité journalière de sa vie, n'effrayait nullement l'Égyptien. Bien heureux même qu'il ne pût pas, de son vivant, se faire préparer sa momie. Et encore il pouvait le faire, et le faisait, jusqu'à un certain point. Parmi les trois classes de momification que l'on connaissait, il pouvait choisir, sur un catalogue *ad hoc* présenté par l'embaumeur, — et fort scrupuleusement détaillé, s'il faut en croire les quelques fragments qui nous en restent[1], — la classe spéciale qu'il désirait. Il pouvait faire le pèlerinage de Saïs et en rapporter des bandelettes tissées par les Recluses de Neith[2], bandelettes très recherchées des Égyptiens et qui assuraient, paraît-il, aux momies qui avaient le bonheur d'en être revêtues, des avantages inappréciables dans l'autre monde, celui entre autres d'y être introduites et recommandées par Neith en personne. Il pouvait faire prendre sur lui-même l'empreinte du masque de carton qui devait plus tard s'appliquer sur sa face momifiée et, après avoir été convenablement enluminé et muni d'yeux de cristal, donner à son cadavre toute l'apparence de la vie.

Nous aussi, quand nous pouvons en avoir, nous prenons grand soin de nos caveaux de famille, mais ce sont des caveaux de famille, et notre place n'y est pas spécialement désignée au milieu des niches inoccupées encore. Les Égyptiens n'avaient pas de caveaux de famille; leurs tombes, pour grandes qu'elles fussent, leur étaient absolument personnelles, et l'habitude de s'acheter soi-même son cercueil, qui nous ferait aujourd'hui passer pour des originaux, leur semblait au contraire la chose la plus naturelle du monde, et n'était chez eux qu'une preuve d'ordre et de sage prévoyance.

S'il s'occupait avec tant de soin de son tombeau, l'Égyptien d'autre part négligeait fort sa maison, ou du moins ne cherchait à la rendre ni solide ni durable. Les riches maisons égyptiennes, telles que nous les représentent les

[1] G. MASPERO, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 14-57.

[2] V. LORET, *La Stèle de l'am-khent Amen-hotep*, p. 52, note 8 (Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire, fasc. I).

peintures de l'Ancien Empire, étaient construites en briques et même quelquefois en bois. Ce n'étaient guère que de légers kiosques, ombragés le plus soigneusement possible sous les arbres d'un grand parc dont la fraîcheur était encore augmentée par des ruisseaux d'eaux courantes et des bassins, où nageaient des poissons, des cygnes, des pélicans, des canards aux vives couleurs, et sur le bord desquels se jouaient des hérons et des ibis, — non sacrés. Quant aux demeures des pauvres, c'étaient probablement, comme celles des fellahs modernes, des huttes grossières bâties en boue, et qu'emportait régulièrement chaque inondation un peu forte. Que sa maison subsistât après sa mort et pût appartenir longtemps à sa famille, peu importait à un Égyptien. L'essentiel pour lui était que sa tombe fût éternelle autant que possible, et il y employait consciencieusement tous ses soins. Son désir le plus vif était de se survivre à lui-même et de laisser trace de son passage sur la terre. Croyez bien qu'il n'y avait pas là seulement une question de vanité. D'autres idées venaient s'y mêler, des raisons administratives d'une part, d'autre part surtout des motifs religieux.

II

L'Égyptien n'avait pas d'état civil officiel. Aucun diplôme, aucune publication ministérielle ne pouvait rappeler ses titres et ses services à la postérité. Aussi lui-même se chargeait-il de la chose. Sur les différents panneaux de son tombeau, il se faisait représenter, peint ou sculpté, quelquefois peint et sculpté, accompagné de tous les membres de sa famille, ascendants ou descendants. Chacun de ces personnages avait son portrait ressemblant et portait, à côté de lui, son nom, l'indication de son degré de parenté avec le défunt, et l'énumération complète de toutes ses dignités successives. Le défunt, pour sa part, se faisait modestement représenter d'une taille cinq ou six fois plus grande que celle des autres membres de sa famille. Ce n'est pas qu'il fût nécessairement un géant; c'était une manière symbolique de montrer qu'il était le principal personnage de la tombe, que lui-même en avait ordonné les détails, et qu'il en était le légitime possesseur. Je me souviens d'avoir vu, au

musée de Boulaq[1], la stèle funèbre d'un ancien roi thébain, lequel, ayant probablement quelque raison pour négliger sa famille, se contenta de se faire représenter avec ses quatre chiens, grands lévriers d'Afrique portant, eux aussi, chacun son nom au-dessus de sa tête. Telle dame de la XVIIIe dynastie, Taïa, chanteuse d'Hathôr, à fait peindre auprès d'elle le portrait de son singe favori, cynocéphale vert d'Éthiopie, lequel est attaché par les reins à la chaise de sa maîtresse et gambade follement au milieu d'une jonchée de fleurs de lotus bleus[2].

Outre le besoin d'établir rigoureusement leur arbre généalogique ou de rappeler à leurs descendants l'image des êtres qui leur avaient été chers, les Égyptiens visaient encore un autre but en couvrant de légendes les murailles de leurs tombes. Ils tenaient à y faire graver eux-mêmes leur biographie. La plupart des documents historiques non-royaux que nous possédons sont des autobiographies funéraires. Le défunt y énumérait avec complaisance toutes ses fonctions, commençant par l'âge le plus tendre, celui ou il n'était encore que tresseur de guirlandes, c'est-à-dire page à la cour[3], pour finir par les emplois les plus élevés de la hiérarchie pharaonique. Toutes les missions dont le roi l'a honoré, toutes les campagnes qu'il a conduites y sont minutieusement détaillées.

En règle générale, tout Égyptien se trouve avoir infiniment mieux fait que n'ont fait ses prédécesseurs, et même, prédit-il souvent à l'avance, que ne feront ses successeurs. La modestie n'est pas le faible de ces autobiographes. Ouna, par exemple, qui fut revêtu de hautes dignités à la cour de plusieurs rois de l'Ancien Empire, est chargé par le roi Téta d'aller lui chercher, aux carrières de granit de Philæ, les blocs destinés à sa pyramide royale (ouverte entre parenthèses récemment par M. G. Maspero[4]). Il devait en rapporter

[1] G. MASPERO, *Guide du visiteur au musée de Boulaq*, 1883, p. 67.

[2] V. LORET, *Le tombeau de l'am-khent Amen-hotep*, p. 30 (Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire, fasc. I).

[3] Une muraille d'un tombeau de Thèbes porte la représentation d'une fête chez un grand seigneur égyptien. Pendant que les cuisiniers, à l'étage inférieur, préparent le souper, les convives prennent patience en voyant danser de gracieuses almées vêtues de gaze et jouant de la guitare. Un jeune enfant circule au milieu des invités, et leur attache au cou des guirlandes de fleurs. La légende qui accompagne cette scène nous apprend que c'est là le rôle du *tes uahu* ou « tresseur de guirlandes » (G. WILKINSON, *The Manners and Customs of the ancient Egyptians*, 1878, vol. I, p. 431).

[4] Décrite et publiée par G. Maspero dans le *Recueil de travaux relatifs à l'archéologie et à la philologie égyptiennes et assyriennes*, vol. V, p. 1-59.

également la stèle, les linteaux, les piliers, les seuils destinés à la décoration de la chambre funèbre. « Je revins », fait écrire Ouna dans sa biographie, après avoir décrit longuement les péripéties de sa mission, « je revins, et Sa « Majesté me félicita hautement de mon œuvre, son cœur en tressaillit de joie, « et elle déclara que jamais chose pareille n'avait été accomplie en Égypte « depuis les temps les plus reculés. » Ouna est chargé de la sorte de plusieurs autres missions, celle entre autres de refouler les nomades qui attaquaient la frontière septentrionale de l'Égypte, et chaque fois qu'il revient, Sa Majesté lui déclare invariablement, dit-il, que « jamais chose pareille n'avait été « accomplie en Égypte depuis les temps les plus reculés [1] ». Tel maître de chapelle du temple d'Osiris à Abydos nous apprend en deux lignes, sur sa stèle, que tous ses prédécesseurs n'étaient que de purs ignorants et que sans lui la musique religieuse courait grand risque de dépérir pitoyablement [2]. Et partout on retrouve dans les tombes la naïve expression de cette excellente opinion de soi-même.

Laisser un souvenir, et un souvenir flatteur surtout, c'était bien. C'était mieux encore, et plus prudent, d'être certain de se retrouver intact dans l'autre vie. De là, principalement, le soin et la sollicitude apportés à la préparation des momies et à la construction des demeures qui devaient les abriter. L'Égyptien ne mourait pas entièrement à la terre; il y laissait une partie de lui-même. L'être humain est composé pour nous d'un âme et d'un corps; l'âme égyptienne, prise séparément, avait en quelque sorte à son tour un corps et une âme. Elle se composait de deux parties : l'âme proprement dite, nommée *ba*, qui s'envolait dans l'autre monde, sous forme d'oiseau, aussitôt après la mort, et une seconde âme plus matérielle, intermédiaire entre la première et le corps, servant d'envelope au *ba*, et qu'on nommait *ka*, c'est-à-dire *le double*. Ce double avait exactement la forme du corps, auquel il se combinait intimement, qu'il pénétrait dans toutes ses parties, et dont il ne différait que parce qu'il était immatériel et transparent. La momie, au soleil couchant du jour de l'enterrement, allait dans l'autre monde retrouver son âme, la première, le *ba*. Le double, lui, restait au tombeau, l'habitait, en

[1] La dernière et plus complète traduction de l'inscription d'Ouna est de A. Erman, *Commentar zur Inschirft des Una* (Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, 1882, p. 1-29).

[2] A. Mariette, *Catalogue d'Abydos*, stèle n° 1296.

faisait sa demeure, et c'était à lui que s'adressaient les offrandes et les prières des parents et des amis du défunt. Mais le double ne peut subsister de lui-même. Habitué qu'il est à vivre dans un corps humain, il lui faut un support pour qu'il puisse vivre dans le tombeau. De là les statues que le défunt se faisait faire de son vivant, le plus ressemblantes possible, afin que le double y retrouvât le souvenir de son ancien domicile et pût en remplir exactement tous les replis. Faute d'un corps de chair, le double, enfermé dans la tombe, se contentait d'un corps de pierre. Quelquefois, on lui donnait même trois, quatre statues, et plus, afin qu'il eût le choix, qu'il pût habiter celle qui lui convenait le mieux, et que, si quelque accident survenait à l'une d'entre elles, il en eût d'autres où se réfugier.

L'Égyptien poursuivait donc un double but religieux en s'occupant d'une manière si active et si constante de la bonne exécution de son tombeau : d'abord, préserver sa momie, qui devait ressusciter, ensuite donner à son double, qui devait le représenter sur terre, une demeure confortable. La momie avait sa chambre à part, dans laquelle elle était murée pour toujours, couchée dans un triple cercueil, lequel était à son tour enfermé dans un sarcophage de granit. Aussi, on ne saurait trop admirer l'extrême état de conservation des riches momies qui nous sont parvenues. Lorsqu'il arrive parfois qu'on découvre une tombe ayant échappé aux recherches des voleurs antiques, — ou des égyptologues modernes, — on est certain de la retrouver exactement dans le même état où elle était lorsqu'elle fut fermée, eût-elle quatre ou cinq mille ans d'existence. Les couleurs y paraissent appliquées d'hier, les offrandes funèbres, à part leur état de dessiccation, sont demeurées intactes, les jarres ont encore la boue molle déposée par l'eau qu'elles contenaient, les fleurs ont à peine perdu leurs couleurs et quelquefois le sable a conservé pieusement l'empreinte des pas du dernier assistant, prêtre ou parent, qui quitta la tombe. Quant à la momie elle même, je crois qu'un embaumeur, qui eût eu l'idée sacrilège de rouvrir un sépulcre après l'avoir fermé, l'eût trouvée absolument telle que nous la retrouvons aujourd'hui. Il m'est arrivé de démailloter plusieurs momies ; les chairs en étaient encore souples, et les gommes antiseptiques dont on les recouvrait étaient encore visqueuses. Un des plus grands conquérants de la dix-huitième dynastie, Thoutmès III, trouva le moyen, plus de trois mille ans après sa mort, d'offrir

aux botanistes l'occasion d'une intéressante conquête. Sa momie, développée et exposée quelque temps à l'air au musée de Boulaq, renfermait encore assez de sucs nourriciers pour donner naissance à une espèce de champignon, nouveau venu dans la science, qui couvrit bientôt tout le corps et auquel M. G. Schweinfurth, chargé de le baptiser, accorda l'épithète extrêmement méritée de *pharaonicus*.

Si la momie égyptienne était entourée de tant de soins, c'est qu'elle devait ressusciter dans l'autre monde et y reprendre possession de son âme envolée à l'avance. Or, dans l'idée des Égyptiens, une momie qui eût eu, par exemple, un bras cassé pendant l'opération si délicate de la momification et de l'emmaillotement, se fût retrouvée dans l'autre monde avec un bras cassé. Partant de ce principe, un de nos spirituels et satiriques écrivains du siècle dernier a pu faire cette remarque qu'un Égyptien, étant privé de sa cervelle pendant l'embaumement, ressuscitait nécessairement sans cervelle, privation qui devait le gêner sensiblement. Les embaumeurs avaient prévu le cas. Aussi, aux quatre coins du sarcophage se trouvaient quatre vases dans lesquels toutes les parties que l'on enlevait du cadavre avant de le momifier étaient enfermées séparément; le cœur d'un côté, de l'autre le poumon et le foie, les gros intestins d'autre part, enfin la cervelle. Chacun de ces vases était placé sous la protection d'une déesse particulière et portait une inscription par laquelle la divinité s'engageait à en avoir le plus grand soin. La réunion de toutes ces parties embaumées à part s'opérait d'elle-même au jour de la résurrection.

Le double, qui demeurait éternellement sur terre, avait besoin de soins d'autre nature. Nous avons vu que les statues placées dans le tombeau lui permettaient de trouver un support, sans lequel il n'eût pu vivre. Mais il fallait encore le nourrir, car il mangeait, le récréer, lui adresser des hommages. Seulement, comme le double est immatériel, il se contentait facilement d'aliments, de distractions et d'hommages immatériels. Le tout était peint sur les parois du tombeau, et ces peintures d'objets suffisaient à ce pâle reflet d'être humain. On lui faisait pourtant, en certaines occasions, des offrandes plus réelles, le jour de l'enterrement par exemple, et à certaines fêtes anniversaires qui revenaient huit ou dix fois par an. Peut-être quelque sceptique pourrait-il objecter que les gardiens de la nécropole profitaient, plus que

le double, de ces offrandes tangibles ; peu importe, l'intention y était. Tout riche Égyptien avait même, de son vivant, la sage précaution, en cas de négligence ou de trop grande parcimonie de sa famille, de spécifier par testament ceux de ses domaines dont les revenus devaient être spécialement consacrés à ces offrandes funèbres. Ces domaines, sous la forme symbolique de femmes chargées de présents, étaient peints sur les murailles du tombeau, avec leur nom et le genre de produits que chacun d'eux devait fournir. Mais, pendant les intervalles qui séparaient les fêtes anniversaires, le double se nourrissait seulement de la représentation des offrandes. Par exemple dans ce cas les héritiers n'étaient pas regardants. Des monceaux d'offrandes de toutes sortes s'accumulaient sur les parois des hypogées et, non content de les représenter, on en énumérait longuement la nature et la quantité. Quelques tombes en ont un nombre si considérable que, tout entières, elles n'eussent certainement pas suffi à les contenir si on eût dû les offrir autrement qu'en peinture.

Pour honorer le double, on lui faisait graver de longues et sonores hymnes hiéroglyphiques qu'il pouvait lire et relire pendant ses éternels loisirs, et des ouvertures étroites, pratiquées dans la muraille qui séparait la chambre des statues funèbres de la salle de réception, permettaient à la fumée des encensoirs de parvenir jusqu'à lui. De chaque côté de ces sortes d'entailles étaient représentés des personnages faisant brûler de l'encens, et, quand on ne l'encensait pas réellement, le double pouvait se contenter de cet encensement imaginaire. Pour le distraire, on lui offrait l'image des plaisirs nombreux et variés qu'aimait le défunt pendant sa vie. M. A. Mariette avait fait copier, pour l'Exposition de 1878, une douzaine de tableaux de ce genre dans les tombes memphites de l'époque la plus reculée. Ces tableaux, acquis depuis par M. E. Guimet, et dont la plupart sont inédits, se trouvent aujourd'hui à Lyon. Il me suffira de les décrire brièvement pour montrer quelles étaient les distractions du double, et, par la même occasion, celles des Égyptiens de l'Ancien Empire.

III

I. — Intérieur d'une basse-cour contenant des oiseaux de toute espèce, canards, oies, pigeons, grues cendrées. Quelques garçons de ferme préparent la pâtée dans de grands plats et la roulent en boulettes entre leurs mains. Les canards, enfermés dans une volière au centre de laquelle s'étale une mare, picorent en toute liberté les grains qu'on leur a jetés à terre. Quelques oies, destinées à être servies dans de prochains repas, sont l'objet de soins plus marqués et plus intéressés. Des gens leur tiennent le bec grand ouvert et y poussent la nourriture du doigt. Puis, on les laisse à leurs plaisirs. La légende inscrite au-dessus de cette dernière scène est ainsi conçue : « Promenade des oies, après qu'on les a gavées. »

II. — Au sommet, des montreurs de bêtes et des saltimbanques. Ceux-ci, par groupes de deux, quatre ou cinq, exécutent plusieurs tours soigneusement décrits en hiéroglyphes. D'autres amènent divers animaux, hyènes et chacals suivis de leurs petits, gazelles, lièvres et hérissons enfermés dans des cages. Quatre hommes tirent deux lourds traîneaux portant, emprisonnés derrière de solides barreaux, l'un un tigre, l'autre un lion.

Au-dessous, scènes de batailles entre bateliers. Sept ou huit barques de papyrus, montées chacune par trois hommes et chargées de provisions, veaux, canards, oignons, couffes et bourriches de figues, se sont rencontrées sur un canal étroit. Les matelots en viennent aux coups et se frappent de leurs longues gaffes; l'un d'entre eux, jeté par-dessus bords, a toutes les peines du monde à se retenir à la jambe d'un de ses compagnons. La scène est semée d'injures hiéroglyphiques dont quelques-unes auraient, par respect pour le public, bon besoin d'être traduites en latin : « Montre-lui la vigueur « de ton bras ! — Eh ! je m'en donne à cœur joie ! — Pile-le moi bien ! — « Enlevez-le ! — Viens ici, toi ! — Viens-y donc toi-même ! — Faites-lui « faire un plongeon ! etc., etc. »

Pendant la bataille, poissons et anguilles nagent sous les bateaux. Une

grenouille, perchée sur un bouton de nénuphar blanc, regarde philosophiquement la lutte.

Au bas, scènes moins belliqueuses. Des instrumentistes sont occupés à faire danser des almées. Harpes à sept et huit cordes, flûte oblique, double flûte droite, tels sont leurs instruments. Les danseuses, les bras levés gracieusement au-dessus de la tête, sont coiffées de perruques bleues et vêtues de robes d'étoffes transparentes. Leur poitrine nue est enveloppée d'une longue écharpe rose qui, après s'être croisée sur la gorge, s'enroule en ceinture autour de la taille, et retombe sur le côté attachée en cocarde. Leur cou, entièrement dégagé, porte un ruban rose fermé d'un nœud tombant sur l'épaule droite.

III. — Des Égyptiens, armés d'arcs et aidés de grands lévriers, sont en chasse dans les terrains sablonneux qui longent les champs vers la montagne. Bœufs sauvages, gazelles, antilopes, renards, lièvres, lions et léopards sont frappés de leurs traits. Derrière un buisson, un jeune hérisson se cache, en train de manger tranquillement un lézard qu'il vient d'attraper.

Au dessous, pêche et chasse au marais. Des oiseaux aquatiques sont pris dans de vastes filets cachés sous les feuilles d'iris et de glaïeuls. Des pêcheurs posent et relèvent des nasses. Les poissons pris sont emportés dans des couffes, et les oiseaux enfermés dans des cages. Dialogue entre les pêcheurs : « Relève la nasse ! — Tire bien ! — Ne la lâche plus cette fois ! — Mais « rame donc, toi ! — Eh ! je rame de toutes mes forces ! etc., etc. »

IV. — Le défunt, monté sur un bateau de papyrus, assiste à une chasse à l'hippopotame. Un de ces amphibies est amené au moyen d'une longue corde à laquelle est fixé un énorme hameçon qui s'est accroché dans sa gueule. Des gens s'apprêtent à le recevoir à coups de harpons. Plus loin, un autre se sauve avec un crocodile entre les dents.

Dans les hautes touffes de papyrus qui bordent la rive, se passent des scènes presques aussi tumultueuses. Des canards, des ibis à tête noire, des martins-pêcheurs ont établi leurs nids, les croyant en sûreté, dans les ombelles des papyrus. Les petits viennent d'éclore. Mais trois ichneumons, race sournoise, grimpent le long des tiges triangulaires, lentement, sans se déranger, certains d'être vainqueurs. Les oiseaux, effarouchés, s'envolent de tous côtés. Deux martins-pêcheurs, plus braves, fondent sur les ichneu-

mons, mais ceux-ci ont déjà saisi quelques oisillons et les pressent à les étouffer entre leurs pattes.

V. — Travaux de menuiserie et de charpenterie. Des ouvriers confectionnent des lances, des lits, des coffres. D'autres abattent des arbres et en fabriquent des barques. Plus loin, on dégrossit des madriers au moyen de haches et de doloires. Des mortaises sont pratiquées au moyen de ciseaux à froid, des trous percés à l'aide du villebrequin à archet déjà connu à ces époques reculées. Deux ouvriers équarrissent une pièce de cèdre sur laquelle ils sont assis à califourchon. D'autres travaillent le bois d'ébène.

Enfin, des peaussiers préparent des outres, des cordiers tressent des câbles, des poissons sont éventrés, salés, et mis à sécher.

VI. — Scènes champêtres. Des moissonneurs coupent le blé; l'un deux se repose en mangeant les grains d'un épi, un autre se rafraîchit à l'eau d'une gargoulette, sa faucille sous le bras. Les gerbes sont entassées, puis chargées sur des ânes, dans de grands filets. Les baudets semblent se montrer assez rétifs, on les tient par la tête, par les jambes, et l'un d'eux, pour ne s'être pas laissé docilement charger, se voit roué de coups à l'écart.

Plus loin, des femmes réunissent les graines en tas, pendant que des hommes, à l'aide de fourches en bois, élèvent des meules de chaumes.

Des bœufs traversent à gué un cours d'eau. Des serviteurs emportent sur leur dos des bottes de papyrus. On laboure, ou trait des vaches.

VII. — Des sculpteurs taillent des statues funèbres. On les place sur des traîneaux et, tandis que de nombreux porteurs les tirent au tombeau, qu'un personnage verse de l'eau pour durcir la route, des prêtres font des libations et des encensements. Ce tableau était peint sur la paroi séparant la chapelle extérieure du couloir où étaient murées les statues funèbres. On remarque à droite une étroite ouverture faisant communiquer les deux pièces, et par laquelle passaient les prières et les fumées d'encens.

VIII. — Flottille composée de toutes les variétés de bateaux connues des Égyptiens, depuis la légère barque de papyrus jusqu'au lourd navire destiné à affronter la mer. On voit les bateaux employés à transporter les voyageurs, ceux qu'on ne charge que de denrées et de bestiaux. La voile triangulaire, la seule en usage aujourd'hui en Égypte, n'était pas connue dans l'antiquité. Les Égyptiens ne se servaient que de grandes voiles quadrangulaires. A l'arrière

se trouvait, comme dans les dahabiéhs modernes, une cabine couverte, sur le toit de laquelle se tenait le timonier.

IX. — Je m'attacherai davantage à ce tableau, dont la reproduction en photogravure est jointe à ces pages. L'examen du dessin donnera d'ailleurs une idée générale de la disposition des autres scènes précédemment décrites.

Premier registre. — N° 1. Un personnage nettoie des jarres, un autre y verse un liquide. Légende. « Emplir [les vases de] bière. » — N° 2. Un homme et une femme portent d'assez gros blocs. Légende : « C'est de la « bonne pâte. » — N° 3. Deux hommes se lavent les mains dans un bassin posé en équilibre sur une pièce de bois surmontée d'un grand vase de terre. Légende : « Ils se lavent (les mains). » — N° 4. Un homme et une femme font de la boulangerie. Légende: « Elle pétrit la pâte. Il forme un gâteau. » — N° 5. Un homme modèle un pain de forme spéciale dont le nom, écrit au-dessus, se lit *ment*. — N° 6. Deux hommes et une femme pilent dans un haut mortier. Légende: « Piler les grains de blé. » — N° 7. Un homme recueille la farine. Deux femmes la mélangent à de l'eau. Un homme brasse la pâte. Légendes : « Tourne pour le mieux. C'est le moment de montrer de la force! »

Deuxième registre. N° 1. — Des gens se lavent les mains, pendant qu'un aide parfume l'eau en y versant une essence. Un scribe assiste à l'opération, sa palette sous le bras et ses deux calames à l'oreille. Légendes : « Ils se lavent « (les mains). Il verse du parfum. » — N° 2. Un homme verse un liquide dans des jarres. Un autre bouche les jarres pleines au moyen d'un grand tampon d'argile. Un troisième marque sur les vases fermés l'empreinte d'un sceau. Légendes: « Emplir les jarres. Boucher les jarres. Sceller. »

Troisième registre. — N° 1. Un personnage empile des pains en forme de cônes tronqués; un second les surveille. Légende: « Voici des pains, sur- « veille-les, c'est pour ta bouche. » — N° 2. Un personnage verse de la farine dans un vase. Un autre brasse de la pâte. Un troisième apporte des pains déjà formés et les dispose sur une longue planche. Légendes: « Verser la farine. « Brasser. » — N° 3. Un homme agenouillé modèle un grand pain plat arrondi. Légende: « Il prépare un pain *patan*. » — N° 4. Un personnage nettoie l'intérieur d'une grande jarre. Un autre aplatit une feuille de pâte. Légende effacée en partie.

QUATRIÈME REGISTRE. — N° 1. Un scribe enregistre les pains enfermés dans trois huches disposées devant lui. Légende: « Huches de la maison, « emplies de biens pour chaque jour du mois. » — N° 2. Derrière le scribe, des hommes, sur deux petits registres superposés, pétrissent de la pâte et en forment des pains arrondis. Légende: « Pétrir la pâte. Arrondir la pâte. » — N° 3. Deux personnages pilent le grain. Au-dessus de leur tête, le mot « piler »; auprès de chacun d'eux est écrite la phrase qu'ils se renvoient à tour de rôle pour lever et baisser leurs pilons en mesure: *Harek* — *Nukar*. « A toi! — Voici! »

CINQUIÈME REGISTRE. — N° 1. Un personnage empile des moules à pâtisserie qu'un autre surveille. Légendes: « Compter les moules. Tourner les « moules. » — N° 2. Quatre personnages, accompagnés d'un petit enfant nu, préparent la pâte, la brassent, la versent dans des moules coniques. Légendes: « Verser la farine. Mettre la levure. Mouler. Essayer la consistance de la « pâte. » — N° 3. Même scène et mêmes légendes que le n° 1.

SIXIÈME REGISTRE. — N° 1. Un bœuf vient d'être égorgé; on lui coupe une patte. Un personnage emporte une terrine de sang. Légende détruite en partie. — N° 2. Même scène sans légende. — N° 3. Même scène. Légende: « C'est sa cuisse. Elle vaut mieux que son épaule. Tiens ferme, garçon! » — N° 4. Même scène. Un homme donne sa main à sentir à son compagnon, disant: « C'est du sang. » Celui-ci répond: « Il est pur. »

Un tableau secondaire, divisé en quatre registres, vient entamer le tableau principal. Des porteurs d'offrandes y sont représentés. — N° 1. Des serviteurs apportent des tables chargées d'oies, de pains, de raisins, de viande, de salades. — N° 2. Des serviteurs s'avancent, amenant des gazelles en laisse et portant, sur leurs épaules, des pains, des corbeilles de figues, des oies, des salades, des oiseaux vivants, ainsi que des fleurs de lotus et des tiges de papyrus. — N° 3. Serviteurs chargés d'oiseaux, de vases à libations, de papyrus et de nénuphars. L'un d'eux conduit un bœuf. — N° 4. Quatre domaines du défunt, symbolisés par des femmes chargées de présents. Le défunt se nommait Ti; les noms des domaines sont formés de son nom: « Sycomore de Ti, « Menthe de Ti, Fondrière de Ti, Champ de Ti. »

X, XI et XII. — Le défunt parcourt ses volières, ses étables. Chaque animal porte au-dessus de lui le nombre de têtes de la même espèce que

possédait le propriétaire du tombeau. Parmi les oiseaux est représenté un grand cygne blanc, marqué du chiffre 1225

Un troupeau de bœufs traverse un gué. Un veau, que sa taille exiguë aurait fait disparaître sous l'eau, est porté sur les épaules d'un bouvier. Un camarade l'interpelle: « Eh vieux! Quelle ardeur! » A quoi l'autre répond: « C'est un veau à la mamelle. »

Scènes de marché. Les gens échangent différents produits. L'un apporte de la liqueur et reçoit une paire de sandales. Une femme achète des concombres et les paye en poissons. Pour quelques mesures de blé, un marchand obtient des éventails, des colliers de perles.

Un boutiquier prend son repas; il mange un oignon pendant que son aide lui présente une tasse d'eau. Plus loin, un flâneur se promène à travers le marché, ses deux grands cynocéphales en laisse; tandis qu'un fruitier est occupé à ranger son étalage de légumes, un singe l'empoigne par la jambe et exécute une danse folâtre autour de lui. Le marchand se sauve en criant: « Fais donc attention à ton singe, toi, eh gardien! » Le gardien répond flegmatiquement: « Il s'amuse, ce singe! »

Je n'en finirais pas si je voulais décrire avec plus de détails toutes ces scènes curieuses. Elles nous donnent, d'une part, de bien précieuses indications sur la vie intime des premiers Égyptiens, et, d'autre part, nous montrent que rien n'était négligé pour rappeler au double du mort toutes les occupations journalières de sa vie terrestre, même les plus intimes. Ces douze tableaux appartiennent à une seule localité, Memphis, et à une seule période, l'Ancien Empire. Dans d'autres nécropoles et à d'autres époques on retrouve des scènes toutes différentes.

On voit par là que le double devait avoir, à regarder les peintures qui ornaient son logis, de quoi se distraire pendant toute l'éternité.

IV

Abriter sa momie et la conserver intacte pour le jour de la résurrection, pourvoir à l'existence agréable de la partie de lui-même qui devait rester

sur terre, fixer pour toujours sa généalogie, rappeler ses hautes fonctions et les faveurs royales dont il avait été honoré, tels étaient les motifs qui portaient tout Égyptien à consacrer la plus grande partie de sa vie à la construction de sa tombe.

Prise dans son état le plus simple, la tombe égyptienne se divise en deux parties bien distinctes : premièrement, la chambre où repose le sarcophage, laquelle était murée aussitôt les funérailles accomplies ; secondement, la chapelle laissée ouverte aux survivants qui s'y rendaient plusieurs fois l'an, pour y célébrer certaines fêtes anniversaires. Selon les époques et selon les localités, ces deux parties présentent des dispositions différentes par rapport l'une à l'autre. Dans certains cas, par exemple lorsque la nécropole est située sur un terrain plat, la chambre funéraire est souterraine, et la chapelle s'élève immédiatement au-dessus, comme cela a lieu pour les caveaux de nos cimetières. D'autres fois, quand les chaînes de montagnes qui bordent le Nil sont proches de la ville, le caveau, percé en couloir, s'enfonce dans le rocher, et la chapelle est bâtie sur une plate-forme ménagée devant l'ouverture de la grotte. Les pyramides, considérées comme des montagnes factices, présentent cette dernière disposition. Le mort reposait au centre de la pyramide, et sa demeure était murée. Une chapelle était édifiée au bas de l'un des côtés de la pyramide. A Memphis, toutes les chapelles extérieures ont disparu. Dans la nécropole de Méroé, dont les tombes affectaient également la forme pyramidale, les chapelles extérieures sont admirablement conservées. On a plusieurs fois fait cette remarque, que la montagne qui domine de toutes parts le cimetière de Thèbes est terminée par un cône assez élevé. On en a conclu que ce pic, dans lequel, dit-on, on creusait des hypogées bien avant le règne de Chéops, a dû donner l'idée d'élever des montagnes de pierre là où le terrain de la nécropole était éloigné de la frontière rocheuse de l'Égypte [1]. La chose est possible, mais purement hypothétique et difficile à discuter scientifiquement. Enfin, les deux parties de la tombe sont parfois absolument indépendantes l'une de l'autre. C'est ainsi que les rois de Thèbes avaient leurs syringes creu-

[1] Nestor L'Hôte, *Lettres écrites d'Égypte*. p. 150, *sq*.

sées dans la vallée lointaine de Bibân-el-Molouk, tandis que leurs temples funéraires, immenses édifices environés de grands parcs, se trouvaient échelonnés sur la rive gauche du Nil, non loin du fleuve. Certains de ces pharaons thébains avaient même plusieurs chapelles funèbres disséminées, pour éviter de trop longs voyages à leurs sujets pieux, dans les principales villes de l'Égypte. Nous connaissons pour Ramsès III au moins trois temples funéraire, l'un à Héliopolis, l'autre à Memphis, le troisième à Thèbes; il en eut probablement bien d'autres.

Chacune des deux parties de la tombe ne se composé pas nécessairement d'une pièce unique; elles étaient plus ou moins développées selon l'état de fortune du défunt, et surtout selon le temps qu'on avait pu consacrer à les construire. Telle tombe d'un simple particulier de Thèbes, Amenemap, qui vécut fort riche et mourut fort vieux, renferme des chambres, des puits et des couloirs sans nombre, superposés en trois étages [1]. Telle tombe d'un roi surpris prématurément par la mort, alors que les carriers avaient à peine commencé leur œuvre, ne possède au contraire que le strict nécessaire, une simple chambre funèbre dont les peintures sont même demeurées inachevées.

Les deux parties d'une tombe diffèrent, non seulement par leur usage spécial, mais encore par leurs décorations. La chambre de la momie ne comporte jamais que des scènes religieuses et infernales. Je me garderai bien de les expliquer, et pour cause. Hérodote, lors de son voyage en Égypte, eut la chance de rencontrer des prêtres instruits et aimables qui lui révélèrent une grande partie des mystères de la religion égyptienne, mais après avoir obtenu de lui la promesse qu'il n'en répéterait rien, promesse qu'il tint du reste religieusement. Je ne sais si, pour ma part, je me serais montré aussi scrupuleux, mais hélas, aujourd'hui les prêtres instruits et aimables n'existent plus que sous forme de momies, et l'obscurité voulue de la plupart des textes religieux nous force malgré nous à imiter prudemment le silence d'Hérodote. La momie se trouvait donc environnée de textes liturgiques et de représentations magiques qui, d'une manière générale, devaient lui faciliter l'accès dans l'autre monde et le mettre en garde contre tous les ennemis qu'il pouvait y rencontrer.

[1] J. Dümichen, *Die Ceremonie des Lichtanzündens*, Taf. II (Zeitschrift, 1883, p. 11-15).

La chapelle funéraire, comme nous l'avons vu, était conçue dans un tout autre ordre d'idées. D'abord, elle n'était pas murée; une simple porte de bois la fermait, et le gardien en chef de la nécropole en avait les clefs. Les représentations qui s'y trouvaient peintes n'étaient rien moins que funèbres. Nous savons qu'elles n'avaient d'autre but que de donner au double l'illusion d'une nouvelle vie terrestre et, aux survivants du défunt, une haute idée des principaux faits de sa vie, brillamment décrits et pompeusement illustrés. Cette partie de la tombe était l'objet de soins continuels de la part de la famille. Des bouquets de fleurs y étaient renouvelés le plus souvent possible et placés dans de grands vases montés sur des supports. De plus, chaque chapelle avait son jardinet, orné d'un petit bassin. Certaines tombes, même, étaient le centre de véritables parcs. Le scribe Anna, qui vécut sous Touthmès Ier, prit soin, avant sa mort, d'indiquer sur les parois de sa tombe le nombre et les espèces d'arbres dont il désirait voir planter son jardin funèbre, ainsi que les dimensions du lac qu'il voulait y voir creuser[1]. On compte dans cette liste plus de cinq cents arbres, palmiers, dattiers, sycomores, acacias, vignes, figuiers, oliviers, grenadiers, etc. On peut facilement se rendre compte de quelle étendue devait être ce jardin[2].

Les temples funéraires royaux avaient bien plus d'importance encore. Pour leur accorder plus d'espace on les construisait loin de la tombe proprement dite. Le terrain ne faisant plus défaut, la chapelle des particuliers devenait pour les rois un véritable temple, le jardinet se transformait en parc, et le bassin prenait les dimensions d'un grand lac. Les sépultures de la plupart des rois thébains étaient percées dans les flancs d'une vallée assez éloignée de Thèbes. Elles n'avaient, ne servant qu'à la momie, que des représentations funèbres. On en murait l'entrée et même, pour mettre le défunt à l'abri de toute profanation, on en dissimulait la place en aidant la montagne, très friable en cet endroit, à s'ébouler devant l'ouverture. Ce moyen réussit, car, en fait, on est loin d'avoir retrouvé aujourd'hui tous les hypogées qui ont été creusés dans cette nécropole royale. Diodore nous apprend que les archives sacerdotales fai-

[1] H. Brugsch et J. Duemichen, *Recueil de monuments égyptiens*, I, pl. XXXVI.

[2] M. G. Maspero a publié deux stèles sur lesquelles sont représentés des jardins funéraires au pied de la chaine libyque (*Recueil de travaux*, II, p. 105 et *sqq.*).

saient mention de quarante-sept tombeaux de rois. Or, quand il visita l'Égypte, dix-sept seulement avaient été ouverts[1]. Aujourd'hui, on en connaît à peu près une vingtaine. Vingt-cinq tombes au moins restent donc encore à découvrir. Si l'on pouvait déjà, du temps de Diodore, visiter quelques-uns de ces caveaux, c'est que les momies en avaient été emportées et mises en lieu sûr dès la XXIe dynastie. On a retrouvé récemment, dans la montagne de Deir-el-Bahari, à Thèbes, une de ces cachettes de momies royales contenant les cercueils et le mobilier funèbre d'une trentaine de pharaons environ, à répartir entre la XVIIe et la XXIe dynasties. L'enlèvement n'en avait pas été clandestin, mais s'était fait au contraire avec grand apparat de témoignages et de procès-verbaux paraphés. Chaque momie porte la date de son entrée dans la cachette[2].

Les rois étaient enterrés magnifiquement, et leurs tombeaux, creusés dans une vallée solitaire et désolée, et par conséquent fort négligés des gens qui étaient payés pour les garder, devaient exciter au plus haut degré la cupidité des voleurs. Et en effet, un papyrus s'est conservé jusqu'à nous, dans lequel se trouve le texte du jugement rendu contre des gens accusés d'avoir violé quelques-unes des sépultures royales de Thèbes[3]. On y trouve la description minutieuse de chacune des tombes saccagées, avec la mention de tous les dégâts commis et de tous les objets emportés. Or, chose curieuse, la tombe du roi Antef IV y est spécialement désignée par la représentation qu'on y remarquait du roi suivi de ses quatre chiens. Cette stèle, dit le papyrus, avait été brisée par les voleurs; c'est en effet dans cet état qu'elle se trouve aujourd'hui exposée au musée de Boulaq[4].

C'est probablement à la suite de ces vols que l'on enleva les momies royales de leurs tombeaux pour les cacher ailleurs et que l'on permit aux touristes étrangers de visiter les hypogées, vides désormais et sans but. Peu importait d'ailleurs aux dévots égyptiens que les momies royales fussent dans leurs tombes ou autre part; c'était dans les temples funéraires qu'on allait les adorer, et il s'en trouvait dans toutes les grandes villes. La plupart de ceux que

[1] *Bibliothèque historique*, I, 46.

[2] E. Lefébure, *Le Puits de Deir-el-Bahari* (Annales du Musée Guimet, VI, p. 1-17).

[3] G. Maspero, *Une enquête judiciaire à Thèbes au temps de la XXe dynastie. Étude sur le Papyrus Abbott.*

[4] A. Mariette, *Notice des principaux monuments du musée de Boulaq*, 1884, p. 290-291.

l'on peut voir encore aujourd'hui sont édifiés dans la plaine qui s'étend à Thèbes sur la rive gauche du Nil. Le petit temple de Medinet-Habou est consacré à la mémoire de Touthmès II et de Touthmès III. Celui de Gournah appartient à Ramsès Ier et à Séti Ier. Le Ramesséum est le temple funéraire de Ramsès II; le grand temple de Médinet-Habou date de Ramsès III. Enfin, le temple de Kom-el-Hettan et les deux colosses de Memnon, qui faisaient partie du même ensemble d'édifices, représentent le monument funèbre pour lequel Aménophis III fit ouvrir, dès la première année de son règne, de nouvelles carrières à Tourah. La plupart de ces temples sont de nos jours absolument ruinés. Si l'on peut à peu près se rendre compte de leurs dimensions, on ne trouve plus trace des parcs et des lacs qui les entouraient. Un document précieux nous permet heureusement de reconstituer dans tous ses détails l'ensemble d'un temple funéraire. Ramsès III prit soin de nous décrire lui-même, dans un papyrus conservé au British Museum, toutes les constructions dont il orna l'Égypte. J'en extrais la description d'un de ses temples funéraires, celui de Thèbes.

V

« Je t'ai fait un somptueux *Temple de millions d'années* [1], situé près « de la montagne de *Neb-ankh* [2], et tourné vers ton lever [3]. Il a été construit « en grès, en granit gris et en basalte; les battants de sa porte sont en bronze « doré et ses pylônes, bâtis en pierre, s'élèvent jusqu'au ciel et sont ornés « d'inscriptions gravées au nom de Ta Majesté.

« Tout autour, j'ai élevé une enceinte avec ses escaliers et ses terrasses « en grès. Devant, j'ai creusé un bassin empli d'eau du ciel et ombragé de « plantations aussi verdoyantes que les marais de papyrus de la Basse-« Égypte.

[1] Les Égyptiens donnaient le nom de *Temples de millions d'années* à tous les temples funéraires royaux.

[2] *Neb-ankh* est le nom égyptien de cet partie de la chaîne libyque qui borde Thèbes à l'ouest.

[3] Cette description s'adresse au grand dieu solaire de Thèbes, Amon-Ra, sous la protection de qui était placé le temple.

« J'ai empli ses trésors de tous les biens de l'Égypte, argent, or et « pierres précieuses en quantités innombrables. Ses greniers sont pleins de « blé et de céréales des champs. Ses troupeaux sont aussi nombreux que les « grains de sable au bord des canaux. Je lui ai réservé les tributs du Delta et « de la Thébaïde; la Nubie et la Phénicie lui appartiennent avec leur rede- « vances, et il s'enrichit du butin que, grâce à toi, j'ai enlevé aux nations « étrangères. Les jeunes esclaves s'y comptent par centaines.

« J'ai fait faire une statue à ton image; elle est placée dans l'intérieur de « ce temple, et son nom glorieux est Amon, *Créateur de l'Éternité*. J'ai fait « faire des vases d'offrandes en or pur, et d'autres, sans nombre, en argent « et en bronze.

« J'ai multiplié pour toi les offrandes en pains, vin, bière, oies grasses, « bœufs, veaux, bestiaux de toute sorte, antilopes, gazelles, le tout destiné « à cette statue.

« J'ai fait extraire pour ce monument une montagne de blocs d'albâtre et « de grès. Je les ai fait tailler pour les édifier de chaque côté de la porte du « temple; j'y ai fait graver des inscriptions en ton nom illustre d'*Initiateur* « *de l'Éternité*.

« J'ai fait sculpter et distribuer dans son intérieur d'autres statues en granit « rose et en grès, avec des socles en basalte. J'ai fait faire les images de « Ptah, Sokar, Nefer-toum, en compagnie du Cycle divin, céleste et terrestre, « et je les ai placées dans l'intérieur du naos. Elles sont recouvertes d'or et « d'argent, et émaillées de pierres précieuses travaillées avec grand soin.

« J'y ai fait construire un sanctuaire semblable à celui de Toum. Les colon- « nes, les gonds et les battants de portes sont en électrum. La grande corniche « qui en fait le tour est recouverte d'or pur.

« Des bateaux chargés de froment et d'épeautre sont dirigés vers ses gre- « niers, sans discontinuer. J'y ai fait établir un magasin d'approvisionnements, « et de grands chalands sillonnent sans cesse le Nil pour emplir ses trésors.

« Ce temple est entouré de vergers, de jardins, de parterres, chargés de « fleurs et de fruits pour Ta Majesté. Il s'y trouve des kiosques pour l'été « avec de grandes baies ouvertes à l'air. Devant, j'ai fait creuser un canal « dont les eaux fourmillent de lotus et de nénuphars [1]. »

[1] *Grand Papyrus Harris*, pl. III, l. 11-pl. V, l. 3.

On voit par cette description officielle quelle était l'importance d'un temple funéraire. C'était comme une vaste colonie chargée de pourvoir elle-même à son entretien et à sa subsistance. Rien n'y manquait : étables, greniers, trésors, jardins potagers et jardins fruitiers, canaux communiquant avec le Nil et par lequel arrivaient sans cesse des bateaux chargés de tributs et d'approvisionnements. Quantité de gens l'habitaient, servis par des esclaves sans nombre. Bien des noms de grands prêtres de temples funéraires sont parvenus jusqu'à nous, ainsi que des noms, plus modestes, de jardiniers, de potiers, d'ouvriers de toute sorte.

Enfin, la suite du papyrus dont on vient de lire un extrait nous donnera des renseignements plus spéciaux encore sur le temple funéraire thébain de Ramsès III. Ce prince énumère les biens à répartir entre les cinq ou six temples qu'il édifia à Thèbes. Il ne fait malheureusement pas lui-même la division, mais on ne s'éloignera pas sensiblement de la vraisemblance en attribuant au temple funéraire la sixième partie de la totalité. Dans ces conditions, il aurait eu :

« Statues divines, 426. — Prophètes et prêtres, 840. — Têtes de gros « bétail, 14 415. — Chèvres et menu bétail, 70 227. — Vergers et jardins « clos, 72. — Champs, 144 694 aroures de terrain. — Barques et radeaux, « 14. — Kiosques en bois de cèdre et d'acacia, 8. — Villes égyptiennes « tributaires du temple, 10. — Villes syriennes tributaires du temple, 2 [1]. »

Je ne continue pas la liste et ne mentionne pas les objets de moindre importance, dont la quantité paraîtrait presque incroyable. Ces quelques citations montreront que la chapelle funéraire d'une tombe égyptienne était susceptible de beaucoup de développements et qu'elle pouvait présenter toutes les formes intermédiaires entre celle d'une simple chambre placée à l'entrée de la tombe et ornée d'un jardinet, et celle d'un véritable domaine indépendant, environné de parcs et de cours d'eau.

En jetant un coup d'œil sur la topographie de l'ancienne Thèbes, nous verrons la place que tenait la tombe dans les idées égyptiennes. La ville s'étend le long des deux rives du fleuve sur une longueur de plusieurs lieues. D'un côté la chaîne arabique, de l'autre la chaîne libyque la protègent contre

[1] *Ibid.*, pl. XI, l. 3-11.

le désert envahisseur. Les deux parties de la ville séparées par le Nil se trouvent être à peu près de la même dimension. Or, si la rive droite, où se trouvent aujourd'hui Karnak et Louqsor, était habitée par les vivants, l'autre rive était exclusivement réservée aux morts et aux habitations des nombreux personnages affectés à la construction des tombes et à la préparation des momies. C'était toute une administration ayant ses supérieurs, ses bureaucrates, ses employés subalternes, même tout un service spécial de police. Outre les gardiens des tombes et les milliers de gens attachés à l'entretien des temples funèbres royaux et à la célébration des fêtes anniversaires, se trouvaient les embaumeurs, les prêtres chargés particulièrement des cérémonies funéraires, les fabricants de cercueils et d'objets de piété. Ce quartier de la ville était, bien plus que l'autre peut-être, sans cesse en activité, et la rive gauche était comme l'immense réservoir où se déversait peu à peu, la mort venue, toute la population de la rive droite. L'asphalte y était jour et nuit en fusion et la fumée épaisse qui s'élevait éternellement des chaudières témoignait de la quantité de momies qui y étaient toujours en préparation, de nouvelles arrivant quand d'autres venaient d'être terminées.

Toute cette partie de la plaine de Thèbes était semée de temples et de chapelles entourés de bosquets, où chacun allait plusieurs fois l'an honorer ses morts. De loin en loin, au-dessus des encorbellements des pylônes, émergeaient les épaules et la tête d'un colosse, ou les pointes dorées d'une paire d'obélisques, ou les frondes poussiéreuses d'un bouquet de dattiers. Un grand plan tracé sur papyrus, dont un fragment nous est parvenu, servait à se reconnaître dans ce dédale de monuments funèbres ; des guides même étaient nécessaires la plupart du temps. Derrière cette nécropole s'étendait une bande de sable fréquentée par les loups et les chacals, hôtes ordinaires des cimetières égyptiens. Puis, au fond, la montagne lybique, nommée par les Égyptiens *la Montagne de vie*, par antithèse, parce qu'on y enterrait les morts ; cette montagne était criblée d'autant de tombes qu'un guêpier est percé d'alvéoles. Aujourd'hui, ces tombes sont ouvertes pour la plupart, et leurs portes se découpent en bleu sombre sur les tons roses de la colline. Autrefois, tout cela était muré. Du sommet de la montagne jusqu'à la plaine étaient ménagés des gradins en pente douce ; là se trouvaient les jardinets funèbres des tombes dont la chapelle attenait

au caveau de la momie. On y voyait des bassins, alimentés par un étang supérieur. Le coup d'œil de cette chaîne de calcaire boisée artificiellement au prix de mille fatigues, devait être des plus curieux. Toute cette moitié de Thèbes, nommée *Memnonia* par les Grecs, servait de nécropole à l'autre et ne présentait, du reste, qu'un aspect calme et attirant, tant les Égyptiens savaient cacher les tristesses de la mort sous une multitude de grâces et de coquetteries. C'est ainsi que certaines momies de princesses, découvertes récemment à Deir-el-Bahari, ont pu, non sans raison, être comparées à des boîtes de baptême attachées de faveurs roses, et les corps sont si bien dessinés sous leurs fraîches enveloppes, qu'on serait à peine étonné, en écartant les fleurs qui les couvrent et en dénouant les liens qui les enserrent, de voir s'éveiller quelque Belle au bois dormant.

Tel était l'ensemble d'une nécropole égyptienne. Les Égyptiens, comme on le voit, faisaient tous leurs efforts pour se conserver éternellement et se retrouver intacts, tous ensemble, dans l'autre monde. Pouvaient-ils prévoir nos recherches archéologiques? Bien des contemporains des pharaons, qui croyaient pouvoir attendre en paix, au fond de leurs syringes, la résurrection espérée, continuent aujourd'hui leur sommeil dans les vitrines de nos musées, sous l'œil vigilant des gardiens. Nous faisons aux momies une chasse impitoyable, et si, comme hommes, nous n'ouvrons leurs cercueils qu'en tremblant de notre sacrilège, nous n'en devons pas moins, comme égyptologues, souhaiter à M. Maspero de découvrir le plus qu'il pourra de tombes inviolées, riches surtout en documents historiques qui, pour certaines époques, nous font tant défaut.

Lyon, 11 mai 1886.

LES QUATRE RACES

DANS LE CIEL INFÉRIEUR DES ÉGYPTIENS

PAR

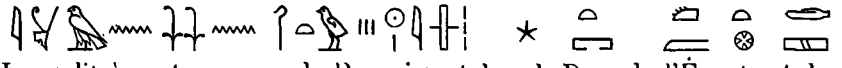
J. LIEBLEIN

LES QUATRE RACES

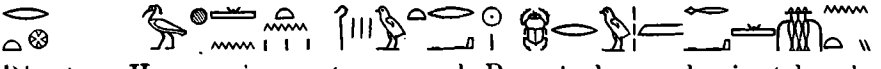
DANS LE CIEL INFÉRIEUR DES ÉGYPTIENS

Sur le beau sarcophage d'albâtre de Séti Ier, publié par MM. Sharpe et Bonomi *(The Alabaster Sarcophagus of Oimeneptah I, now in Sir John Soane's Museum, London*, 1864), il se trouve (pl. 7 et 6, D.) une représentation des quatre races. L'inscription qui l'accompagne a été traduite et expliquée par M. Pierret *(Revue archéologique*, n. s., XXI, 299), Chabas *(Études sur l'antiquité historique*, 2e éd., 93, 94), et par M. Lefébure *(Les quatre Races au jugement dernier*, dans *Transactions of the Society of Biblical Archeology*, vol. IV, part I). Je reproduis ici le texte et donne une nouvelle traduction, parce que mes devanciers n'ont pas remarqué, il me semble, l'allitération qui s'y trouve et l'explication un peu modifiée qui en résulte.

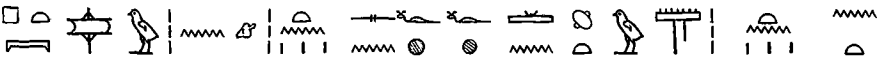
La scène peinte représente : Horus, appuyé sur un bâton, et seize hommes en marche, nommés Égyptiens, Aamou, Nahasou et Tamhou. Le texte ajouté porte :



Horus dit à ces troupeaux de Ra qui sont dans le Deva de l'Égypte et du



Désert : « Honneur à vous, troupeaux de Ra, nés du grand qui est dans le



ciel, souffles à vos narines et dépouillement de vos bandelettes ! Vous, vous

êtes l'écoulement d'œil (la larme) de ma splendeur en votre nom d'hommes

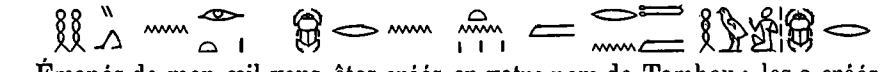
d'Égypte.

La grande semence du créateur vous êtes en votre nom d'Aamou (Sémites);

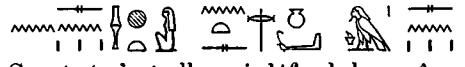
les créés Sexet et c'est elle qui défend leurs âmes. Vous, j'ai préparé pour

vous ma paix de millions d'années, issus de moi en votre nom de Nahasou

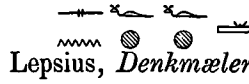
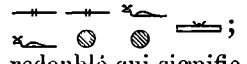
(Nègres); les a créés Horus et c'est lui qui défend leurs âmes.



Émanés de mon œil vous êtes créés en votre nom de Tamhou ; les a créés

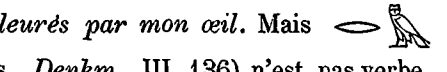


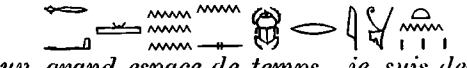
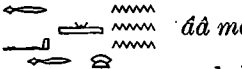
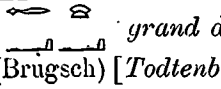
Sexet et c'est elle qui défend leurs âmes.

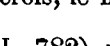
 a été traduit *renversement*, *dépouillement*. Dans Lepsius, *Denkmæler*, III, 136, où le même texte se trouve, le mot est écrit  ; c'est probablement la forme causative de redoublé qui signifie *délier*, *déshabiller*, *dénuder*, et devait par conséquent être écrit .

Les mots : *Souffles à vos narines et dépouillement de vos bandelettes* indiquent, je pense, que la momie, après avoir déposé ses bandelettes, devait être ressuscitée, de nouveau être transformée en un corps vivant.

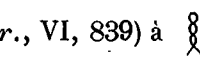
a été traduit par M. Pierret :

Vous qui avez été un sujet de larmes (pour moi), j'ai été à l'état de xou; par Chabas : *Vous avez pleuré et je vous ai rendus heureux,* et par M. Lefébure : *Vous, vous avez été pleurés par mon œil.* Mais  *rimî-t* (ainsi écrit dans Leps., *Denkm.*, III, 136) n'est pas verbe, mais nom verbal comme l'indique le *t* ajouté à la fin ; je traduis donc : *Vous, vous êtes l'écoulement d'œil (la larme) de ma splendeur* (c'est-à-dire : *de moi),* et je crois que le dieu Horus par là veut dire que la race égyptienne était émanée de lui ou de son œil. Nous avons ici la première allitération : *rimî-t — ret,* et c'est elle naturellement qui a donné lieu au choix du mot *rimî-t.*

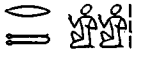
 est traduit par M. Pierret : *Après un grand espace de temps, je suis devenu en vous,* par Chabas : *Vous dont la grandeur est votre propre ouvrage,* et par M. Lefébure : *Vous, je vous ai créés.* Ici il n'y a pas besoin de critiquer ; c'est assez de donner ma traduction : *Vous êtes la grande semence du créateur.* est l'indice du nominatif.  *ââ mou, la grande semence* est une expression analogue à  *grand dominateur* (Lefébure) *voll erhabener Erscheinung* (Brugsch) [*Todtenbuch*, ch. XV, liv. XX], et ici de nouveau nous avons une allitération : *ââ-mou*, grande semence — *ââamu, Aamou, les Sémites.*

est traduit par M. Pierret : *Vous qui m'avez affligé en vous, je me suis reposé pendant un million d'années;* par Chabas : *C'est vous que je conduis ; je me complais dans la multitude,* et par M. Lefébure : *Vous, j'ai répandu ma semence pour vous, et je me suis soulagé par une multitude.* Je propose cette traduction : *Vous, j'ai préparé pour vous ma paix de millions d'années.* Car  est, je crois, le même mot que que M. Brugsch (*Dict. hiér.*, III, 782) rapproche du mot copte ⲛⲉϩ, *excutere* et ⲛⲉϩⲛⲟϩ, *agitari, concuti,* dont on peut facilement dériver le sens de *travailler, produire, arranger, préparer.* Le mot

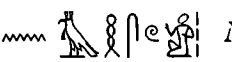
nenhou ou *nehou* est sans doute choisi ici à cause de l'allitération : *nehou — Nahasou.*

; je traduis ces mots : *Émanés de mon œil.* M. Brugsch donne (*Dict. hiér.*, VI, 839) à le sens *secedere, separare*, et cite comme preuve :  *nicht existirte deine Trennung (Absonderung) von der Ewigkeit.*

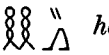
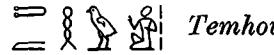
Ce qui nous intéresse ici particulièrement, c'est, comme je l'ai déjà dit, l'allitération qui se trouve dans les trois phrases relatives aux trois premières races :

rimî-t —  *ret,*

ââ-mou — *Amou*

nehou —  *Nahasou.*

Quant au quatrième membre :

 *heh* ou *neh* —  *Temhou*, je ne peux découvrir aucune allitération ; mais une telle irrégularité ne doit pas nous égarer. Dans tous les cas, l'allitération telle quelle nous aide à comprendre et à expliquer les mots bizarres qui se trouvent dans cette légende curieuse.

M. Erman a d'ailleurs donné des développements plus complets sur l'allitération de la poésie égyptienne dans son travail inséré dans les *Mémoires du Congrès provincial à Saint-Étienne*, 1875, vol. II.

Christiania, mars 1883.

UN DES PROCÉDÉS

DU

DÉMIURGE ÉGYPTIEN

PAR

E. LEFÉBURE

UN DES PROCÉDÉS

DU

DÉMIURGE ÉGYPTIEN

I

Dans son Mémoire sur le texte qui concerne les quatre races humaines au *Livre de l'enfer*, M. Lieblein a atteint le but qu'il se proposait, et a très bien mis en lumière un fait que personne n'avait remarqué, l'allitération portant sur les noms des races. On peut même dire que le savant norvégien n'a pas été assez loin en n'admettant point d'allitération pour le nom de la quatrième race, celle des Temeh-u ; l'assonance du mot *Temeh* avec le mot *heh* est aussi prononcée que celles de :

Ret-u avec *remi-t*,
Aam-u avec *aa-ten*,
et *Nehes-u* avec *nenuh*.

Ces jeux de mots ne sont guère que ce que nous appelons des calembourgs par à peu près, et M. Lieblein s'est probablement trompé en voyant un calembourg complet dans la phrase qui concerne la seconde race ; il en lit le début *aa-mou*, c'est-à-dire « grande essence », d'après le sarcophage de Séti Ier, mais le texte est corrompu et par conséquent douteux. La version

que donne le tombeau du même roi [1] porte : *aa-ten*, c'est-à-dire « soyez grands, parce que je vous ai créés, en votre nom d'*Aam-u !* » Ce début est analogue au commencement du discours précédent, adressé aux Égyptiens : « Honneur à vous, troupes de Ra ! »

II

Ici l'erreur de M. Lieblein n'est pas grande, si elle existe, mais il y a un autre point, la création des noirs, sur lequel il est plus important d'insister.

Le texte dit clairement : *Vous, je me suis masturbé pour vous, et je me suis soulagé par une multitude sortie de moi sous votre nom de Nègres.* Le mot saillant, dans cette phrase, est *nenuh*, que M. Lieblein rapproche du verbe copte signifiant *excutere, agitari, concuti*, « de qui, pense-t-il, on peut facilement dériver le sens de *travailler.* » *(J'ai préparé pour vous ma paix de millions d'années.)*

Ce sens de *nenuh* serait nouveau et donnerait une alliance d'idées peu satisfaisante : *secouer une paix*, pour dire *la préparer*. Mais le verbe *nenuh*, sans lui chercher de nouveaux sens, en possède un qui est bien connu par la confession négative du *Livre des morts ;* il y désigne d'une manière certaine la *masturbation*, dans une déclaration faite à un dieu de la ville de Memphis, où l'obscénité était particulièrement prohibée [2]. C'est ainsi qu'on a toujours compris le mot *nenuh* de la confession négative [3], et les variantes réunies par M. Naville lui donnent presque toutes le phallus pour déterminatif : « je ne me suis pas masturbé *(nenuh* et *nenu)*, je n'ai pas forniqué » *(nek* et *nenek)* [4].

Le même mot se retrouve sous la forme *nenu* au début du chapitre XCIII [5] : *O ce phallus de Ra qui s'agite* (nenu) *dans la tempête !* et sous la forme plus

[1] *Annales du Musée Guimet*, t. IX, partie II, pl. IV.
[2] J. de Rougé, *Edfou*, II, 143.
[3] Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 782.
[4] *Todtenbuch*, ch. CXXV, l. 25, et Naville, *Todtenbuch*, II, p. 302.
[5] Naville, *Todtenbuch*, II, 24.

usitée *nenuh* dans un papyrus inédit du British Museum, étudié par M. Pleyte : *tes membres sont délassés*, y est-il dit à Osiris, *par l'agitation amoureuse*, ou *nenuh*[1]. Il est probable que le délassement est exprimé là par le mot *hetep*, comme dans le texte d'El-khargeh relatif à la création des dieux[2], et comme dans le texte du *Livre de l'enfer* relatif à la création des noirs par Horus.

L'acte obscène d'Horus était plus spécialement attribué à sa forme d'Horus-Khem. C'est à cause de cela qu'au tombeau de Ramsès VI, dans une description de l'enfer, les races ont pour gardien Horus-Khem (surnommé dans le texte *Khent an ar-u*, parce que sous ce nom il représente l'animal *Khetaru*, consacré à Khem[3]); dans le tableau, Horus-Khem est précédé immédiatement par les Nègres[4], dont il était d'ailleurs le dieu spécial en Égypte, puisqu'un prêtre noir était attaché à son culte[5].

Les Égyptiens figuraient assez souvent la masturbation de Khem sur les murs des temples[6]; c'était un symbole de création et de fécondation.

III

Les textes qui ont trait à la cosmogonie employaient la même image pour exprimer l'acte du démiurge agissant seul.

M. de Rougé a signalé depuis longtemps la curieuse définition du dieu de l'Amenti, donnée par le chapitre XVII du *Todtenbuch : C'est l'âme de Ra, celui qui jouit de lui-même*, (nek-f am-f t'es-f), *qui mœchatur in se ipso*[7].

La phrase manque dans les textes correspondants de la XIIe dynastie, mais l'idée, par contre, se trouve rendue d'une manière plus développée et plus énergique dans les vieilles formules des pyramides royales, à la sixième dynastie.

[1] *Recueil de travaux*, III, 59.
[2] Ligne 29.
[3] Cf. J. de Rougé, *Monnaies des nomes*, p. 18, et Maspero, *Guide au musée de Boulaq*, p. 159.
[4] Champollion, *Notices*, II, p. 671.
[5] Ramesséum et Médinet-Abou.
[6] Champollion, *Notices*, I, 70, et II, 81.
[7] Ligne 9, et de Rougé, *Études sur le Rituel*, p. 45.

C'est Tum-Kheper qui vient se masturber dans Héliopolis (le déterminatif représente l'acte). *Il met son phallus dans son poing, il jouit par là, et il enfante deux jumeaux, le couple de Shu et Tefnut*[1].

Le papyrus du British Museum, qui a été cité plus haut et qui date du commencement de l'époque ptolémaïque, raffine et renchérit sur cette conception, dans un passage où il fait parler le créateur Khepra :

C'est moi qui ai été mon mari avec mon poing : j'ai forniqué dans mon ombre. Je suis sorti de ma propre bouche (autre allusion à l'émanation), *je me suis vomi en forme de Shu* (l'air), *et j'ai dégouttè de Tefnut* (l'eau)[2].

Quand ce sont des déesses qui créent, elles peuvent prendre un rôle analogue, Isis, en particulier.

Le papyrus du British Muséum rappelle cette particularité du mythe d'Isis dans une sorte d'éloquente lamentation :

Mon cœur se consume, dit la déesse à Osiris, *de ce que tu es renversé au milieu de cela* (les ténèbres). *Mon cœur se consume*, (car) *tu m'as tourné le dos. Jamais tu n'avais imaginé cela contre moi. Le danger est de chaque côté : les chemins sont perdus. Je cherche à cause de mon désir de te voir. Me voici dans la ville aux immenses remparts : je suis inquiète au sujet de ton amour pour moi. Viens seul, ne t'éloigne pas. Ton fils fera reculer l'ennemi vers son égorgeoir.*

Je me suis dérobée dans les roseaux pour cacher ton fils, afin qu'il réponde pour toi. J'ai cheminé seule. J'ai erré dans les roseaux pour écarter le monstre de ton fils. Une femme par la figure, un mâle (en réalité)[3].

La virilité d'Isis est mentionnée plus longuement au Livre d'honorer Osiris, où on lit :

Je suis ta sœur Isis. Il n'y a ni dieu ni déesse, ayant fait ce que j'ai

[1] *Recueil de travaux*, VII, p. 70.
[2] *Proceedings*, 1886, novembre, p. 24-5.
[3] *Procedings*, novembre 1886, p. 16 et 17.

fait : j'ai fait le mâle, étant femme, afin de faire vivre ton nom sur la terre[1].

Dans l'hymne à Osiris, traduit par M. Chabas, il est dit seulement que la déesse *aspira la semence* du dieu, *et fit un enfant qu'elle allaita, toute seule*[2] ; Plutarque rappelle cette atténuation du symbolisme, quand il rapporte qu'Isis eut commerce avec Osiris mort, après quoi elle mit au monde avant terme un Horus boiteux[3].

La légende à laquelle Plutarque fait allusion est figurée et décrite au chapitre XVII du *Livre des morts*[4], où l'on voit Isis penchée au-dessus d'un lion qui est le phallus d'Osiris (cf. les phallus divins à tête de lion)[5] :

Celui qui a déployé ses cheveux sur lui et qui hésite à l'entrée de son chemin, c'est Isis qui se cache. Voilà qu'elle a ramené ses cheveux sur elle (comme une veuve[6], sans doute. La chevelure d'Isis était d'ailleurs célèbre[7]).

Au chapitre CXV du *Livre des morts*, qui a pour but d'expliquer l'origine de différents sacerdoces héliopolitains[8], entre autres celui de l'*ur-maa*, l'institution de la prêtresse nommée *Henkesti*, vient de ce que le grand dieu solaire, pour engendrer son fils *Ur-maa*, à ce qu'il semble, s'était changé en une femme *henkesti*, c'est-à-dire *chevelue*.

Aux basses époques apparaissent les dieux phalliques à tête de déesses, et les déesses à phallus[9], toujours en vertu de la croyance que le dieu père, ou la déesse mère, avaient pu créer seuls.

Cette conception passa dans l'histoire naturelle des Égyptiens et même des Grecs, puis des Romains. Pour les Égyptiens, tous les scarabées étaient mâles[10] et tous les vautours femelles[11], de sorte que les premiers engen-

[1] Pierret, *Études égyptologiques*, fascicule 1, p. 12 ; cf. Chabas, *l'Égyptologie*, I, 21.
[2] Ligne 16.
[3] *D'Isis et d'Osiris*, 19.
[4] Ligne 86-93.
[5] Mariette, *Denderah*, II, pl. LXXVI.
[6] Cf. Hérodote, II, 36.
[7] Plutarque, *Questions naturelles*, 25, et Lucien, *Contre un ignorant bibliomane*, 14 ; cf. Naville, *Un ostracon égyptien (Annales du Musée Guimet*, I, 51-60).
[8] Naville, *id.*
[9] *Todtenbuch*, ch. CLXIII et CLXIV.
[10] Plutarque, *D'Isis et d'Osiris*, 74 ; Horapollon, I, 10 ; Aristote, *Histoire des animaux*, V, 19 ; Élien, *De la nature des animaux*, X, 15 ; etc.
[11] Plutarque, *Questions romaines*, 93 ; Horapollon, I, 11 ; Élien, *De la nature des animaux*, II, 46 ; Ammien Marcel in, XVII, etc.

draient sans femelles et les seconds sans mâles, le tout parce que le scarabée était l'hiéroglyphe du mot et du dieu *Khepra*, créateur ou père, et le vautour l'hiéroglyphe du mot et de la déesse *Maut*, mère ou créatrice, comme le savait Horapollon[1].

V

Au papyrus du British Muséum, le dieu créateur ajoute ceci à sa description de la création primitive :

J'ai rassemblé mes membres et j'ai pleuré sur eux : les hommes naquirent des pleurs sortis de mon œil (p. 26).

Cette forme de l'émanation, par les pleurs, est celle qu'indique le texte des quatre races relativement à la naissance des Égyptien et des Tamehu : il n'y a donc rien d'étonnant si l'émanation par la semence figure aussi dans les deux textes.

[1] I, 10 et 11.

MAA

DÉESSE DE LA VÉRITÉ

ET SON ROLE DANS LE PANTHÉON ÉGYPTIEN

PAR

A. WIEDEMANN

MAA

DÉESSE DE LA VÉRITÉ

ET SON ROLE DANS LE PANTHÉON ÉGYPTIEN

Parmi les différents éléments dont se compose le panthéon égyptien, un es plus remarquables est certainement la déification d'une série d'idées abstraites. Les Égyptiens avaient, comme l'a démontré M. Lepsius, des divinités présidant aux éléments ; elles étaient au nombre de quatre ou de huit, chacune étant regardée parfois comme partagée en sexe masculin et sexe féminin. Plus tard, M. Birch [1] a remarqué qu'on trouvait, dans les textes, quatre divinités qui paraissaient représenter les sens humains. Une série beaucoup plus longue se trouve sur un autel du musée de Turin, qui a été dédié par le roi Pepi Ier, de la VIe dynastie, au dieu Ptah de Memphis [2]. Cet autel porte comme inscription une longue liste de divinités, aux noms desquelles est ajouté parfois le nom de la ville principale où on les vénérait. Nous y trouvons nommés, par exemple, Tum, Chepera, Schu, Tefnut, Seb, Nub, Osiris, etc. Mais, à côté de ces dieux bien connus, nous trouvons d'autres noms représentant des idées abstraites. Ainsi nous voyons mentionnés (ligne 7) les dieux : *Rā* (le jour), *Renp-t* (l'année), *Heh* (le long temps), *T'et-ta*

[1] *Archaeologia*, XXXIV, p. 357.

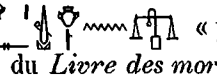
[2] Publié dans les *Transactions of Society of Biblic. Archeology*, III, p. 110-17, par MM. Bonomi, Sharpe et Birch.

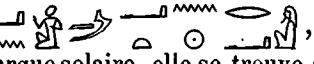
(l'éternité). Parmi ces noms celui de Heḥ se retrouve assez souvent. Cette divinité est représentée sous la forme d'une femme assise, tenant dans chaque main un rameau de palmier, dessiné d'une manière fort schématique. Elle porte sur la tête le signe de l'année ou le disque solaire. — La ligne suivante (8) nous donne les dieux : *Anχ* (la vie), *Ṭeṭ* (la stabilité), *Fu-t-âb* (la joie). Les deux premiers sont connus aussi par d'autres bas-reliefs, dans lesquels nous voyons paraître les hiéroglyphes , *Anχ*, et , *Ṭeṭ*, ayant des mains et des pieds et se trouvant dans l'état de marcher et de porter des emblèmes sacrés. — Plus tard (ligne 12) paraissent les dieux *Merti* (voir) et *Sem* (entendre) ; le texte nous apprend qu'on les adorait à Abotis, ville du nome Hypselites. Les autres sens manquent sur l'autel de Pepi, mais ils nous sont donnés par différentes inscriptions. C'est premièrement le dieu , *Ḥu*, que l'on regarde ordinairement comme le dieu de l'abondance, mais qui paraît avoir été en premier lieu le dieu du goût, comme le prouve le signe idéographique de la langue, qui compose son nom. En même temps que le goût, il symbolise la parole, et c'est dans ce sens qu'il prend parfois dans les textes de l'*Amtuat* la place du dieu , *Heka*, dieu qui prononce les formules magiques. On pourrait donc voir dans le dieu Ḥu le dieu du sens de la langue. Le quatrième de ces dieux est le dieu , *Sa* (sentir), dieu qui paraît parfois à côté des trois autres, et qui joue un certain rôle dans la marche nocturne du soleil.

La dernière divinité appartenant à la même classe, et nommée par l'autel de Pepi, est le dieu , *Maā-cher* (véridique), adoré à Pa-seker.

Notre autel est le seul monument qui nous donne une liste plus étendue de ces divinités. Nous les voyons paraître çà et là dans les textes de toutes les périodes de l'empire égyptien, mais toujours en petit nombre et dans un rôle secondaire. Les dieux Amon, Ptah, etc., et avec eux les différentes divinités représentant la nature et ses mystères, avaient la prépondérance. Les idées plus élevées n'étaient qu'un accessoire. Les Égyptiens n'ont jamais eu la force de s'élever au-dessus de leur religion naturaliste au point d'en arriver à ne déifier que les idées. Il n'y a en effet qu'une divinité, parmi toute cette classe, qui ait joué un rôle assez important dans la religion égyptienne, c'est la déesse *Maā* (la vérité). Nous la voyons revenir sans cesse au milieu de toutes les

autres divinités, animaux, démons monstrueux, produits d'une fantaisie superstitieuse. Elle y apparaît sans se mêler à cette foule nombreuse, et en gardant toujours son rôle élevé. C'est là un phénomène ayant quelque analogie avec la manière dont les Romains et les Grecs considéraient le *Fatum*, la divinité inexorable régnant sur la terre, sur les cieux et sur Jupiter lui-même.

Il est vrai que les Égyptiens, peuple matériel par excellence, n'ont pas su tenir Maā absolument à l'écart des autres dieux. Ils lui ont donné un père, le soleil, Ra [1]. Mais ce père n'est pas un père générateur, comme par exemple Amon-Ra, le mari ithyphallique de sa mère, le père de Chunsu, ou Osiris, le père d'Horus ; c'est plutôt, si le mot peut s'employer dans ce sens, un père idéal. C'est l'idée de la lumière qui a engendré l'idée de la vérité; la lumière l'apporte, la donne, la crée. De la même manière nous avons à expliquer ce fait que plusieurs textes [2] nomment le dieu Thoth, « mari de Maā ». Le dieu de la mesure juste et de la parole divine, « le scribe de la vérité des neuf dieux [3] » est le mari de la vérité, parce que la vérité fait partie de lui, il agit, il parle vrai, il est dans un certain point une incorporation de la vérité. La même suite d'idées a amené la présence de Maā à côté de Thoth dans la scène du jugement suprême ; elle y assiste  « pour y régler l'aiguille de la balance [4] » et le chapitre CXXV du *Livre des morts* parle assez longuement de ses fonctions dans ce rôle. C'est grâce à son assistance qu'on pouvait dire, après le jugement du mort, , « tu es véridique par Maā [5] ».

Ces liens qui unissent Maā au panthéon égyptien sont si faibles et si peu marqués dans les textes, qu'on pouvait regarder Maā comme une chose qui manquait à Ra et qu'il fallait lui apporter. Ainsi le mort dit [6] :  , « je viens, je donne la vérité à Ra ». Dans la barque solaire, elle se trouve sur le devant comme une personne parfaitement indépendante de la divinité principale [7]. Le rôle joué par Maā dans le texte que

[1] Par exemple, *Livre des morts*, chap. CXLI, l. 4.
[2] *Livre des morts*, chap. CXLI, l. 14 ; papyrus de Berlin chez Pierret, recueil Vieweg, 1873, p. 117.
[3] Lepsius, *Denkmæler*, IV, pl. XVI, *b*; comp. Pietschmann. *Hermes Trismegistos*, p. 16.
[4] Lepsius, *Denkmæler*, IV, pl. XVI, *b*.
[5] Pap. Berlin VII, chez Lepsius, *Denkmæler*, VI, pl. CXX, l. 87-88.
[6] *Livre des morts*, chap. XCVI, l. 1.
[7] *Livre des morts*, chap. CXXX, l. 17; CLXIII l. 4.

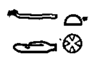
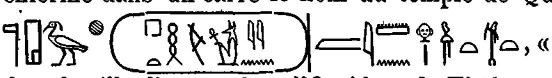
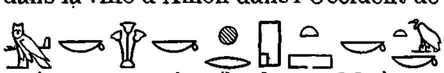
nous venons de citer se retrouve souvent rappelé dans les inscriptions; elle paraît comme un attribut des dieux. Thoth aime la vérité, Amon est le seigneur de la vérité, le dieu vit de la vérité, il est couché dans la vérité, etc.[1]. De même Maā fait partie de la royauté. Le roi fait la vérité, il s'en réjouit, il l'établit, il la fait grandir sur la terre, il est couronnée en elle, il est couché en elle, il en vit. Dans toutes ces phrases la vérité est considérée comme une divinité. Ce n'est pas seulement un mot, une qualité, c'est bien un personnage. Nous voyons par là que Maā est pour les Égyptiens une sorte d'essence, une chose étant partout et toujours, qui, malgré tout, reste une personne bien déterminée, à laquelle on faisait des offrandes et qui avait des temples. C'est là un des contresens, dont nous rencontrons tant d'exemples dans la religion égyptienne et que l'état actuel de la science ne permet pas encore d'expliquer; nous ne pouvons que le constater, en attendant que des textes plus explicites lèvent la difficulté. Mais, quoi qu'il en soit, Maā restera toujours une des figures les plus mystiques du panthéon égyptien et, d'après ce que nous savons d'elle par les textes, on peut lui appliquer les mots, qui se trouvèrent, d'après Plutarque[2], sur la statue d'Athènè à Saïs : Ἐγώ εἰμι πᾶν τὸ γεγονὸς καὶ ὂν καὶ ἐσόμενον, καὶ τὸν ἐμὸν πέπλον οὐδεὶς πω θνητὸς ἀπεκάλυψεν, « je suis tout ce qui était, qui est et qui sera, et mon mystère n'a été révélé par aucun des mortels ». Cette idée mystique que les anciens Égyptiens avaient formé de la vérité a persisté jusqu'au temps des néoplatoniciens, et nous trouvons dans leurs écrits, et dans ceux que l'on attribue à Hermès Trismégiste, toute une série de phrases se rapportant à cette manière de voir[3].

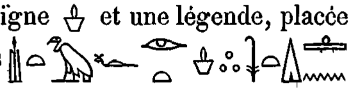
Les textes égyptiens nommant la déesse Maā sont très nombreux, ainsi que nous venons de le dire, mais ils n'ont presque jamais une étendue bien longue, de sorte que nous ne pouvons guère en tirer des données bien complètes. C'est ce qui me porte à croire que le texte suivant, qui parle assez longuement du rôle que la vérité joue dans la divinité d'après la croyance égyptienne du XIVe siècle avant Jésus-Christ, présente un certain intérêt, d'autant plus que ce texte n'a, autant que je sache, jamais été publié.

L'inscription dont nous avons à nous occuper se trouve à Thèbes, dans le

[1] Comp. Stern, *Zeitschrift für ægyptische Sprache*, 1877, p. 119.
[2] *De Iside et Osiride*, cap. IX.
[3] Comparez par exemple Pierret, *Mélanges d'archéologie égyptienne*, I, p. 117.

temple de Qurnah, que Séti Ier avait dédié au culte de son père Ramsès Ier, et qui a été destiné plus tard par Ramsès II au culte de Séti lui-même. Elle y couvre le mur à gauche, en entrant, de la seconde chambre à droite de la salle principale, c'est-à-dire de la salle N du plan de Lepsius. *(Denkmæler*, I, pl. 86.)

Nous voyons assis à droite le roi Séti Ier, couronné du disque solaire avec les deux plumes de la vérité et les cornes d'Amon, tenant le signe (vie) et le signe (puissance) dans sa main. Au-dessus de lui plane le disque solaire, orné des serpents Uræus, disque qui est nommé  *Hut-t*, et dont on dit qu'il est , « le grand dieu bon, qui donne toute vie et toute puissance comme Ra ». Le roi lui-même, dont les titres sont ceux que l'on rencontre habituellement, est nommé « le dieu bon, le seigneur des deux pays, le gouverneur, réjouissant le cœur, le roi de la haute et de la basse Égypte, Ra-Maā-men, le fils du soleil Ptah-mer-en-Séti [1], donnant la vie comme Ra ». Derrière le roi est assise une femme, portant sur la tête le signe , *ka*. A l'intérieur de ce signe nous voyons enfermé dans un carré le nom du temple de Qurnah, c'est-à-dire les mots  , « le temple reluisant de Séti Ier dans la ville d'Amon dans l'Occident de Thèbes ». Ce nom est suivi de la phrase  , « Sauvegarde derrière toi pour ta maison et ta mère (la déesse Mut). »

Tout à fait à gauche du mur nous voyons une autre représentation. Un homme y est représenté faisait offrande du signe et une légende, placée devant lui, explique cette action par les mots 
. « Le prêtre offre de l'encens, une royale offrande pour le roi de la haute et de la basse Égypte Séti Ier, qui fait le don de la vie. » Au-dessus du prêtre se trouvent les restes d'une inscription mutilée en six lignes verticales, qui nous dit : « Parole du An-mut-f, qui offre de

1 Dans toute l'inscription le nom de Séti est écrit avec le signe du dieu Set, et non avec celui d'Osiris, ce qui est ordinairement le cas dans les temples et les tombeaux de la rive occidentale de Thèbes. On évitait autant que possible de nommer ici, dans la région d'Osiris, le nom de son ennemi et assassin.

l'encens à Osiris roi Ra-maā-men, le fils du Soleil Ptaḥ-mer-en-Seti... ta personne, parfume ta tête par l'encens, fleurissé Osiris roi Ra-maā-men par l'encens Anti , l'émanation du dieu soit vers ses membres... »

Comme on voit, ces textes ne contiennent point de notions d'un intérêt bien grand; ce ne sont que des variantes de ces phrases répétées tant de fois sur les murs des temples égyptiens et qui ne servent ordinairement que d'introduction à des textes d'une étendue et d'une valeur plus grandes. Le même fait se présente ici.

Au milieu de ces deux scènes nous voyons une inscription de quinze lignes verticales, d'un travail parfait et presque entièrement conservées. Ces lignes sont surmontées d'une ligne verticale, annonçant le contenu de tout le texte; cette ligne nous apprend que l'inscription est : « Le discours du An-mut-f, faisant l'encensement à Ra, lorsqu'il (Ra) fait un Chu (un être parfait d'outre-tombe) de son fils qu'il aime, du maître des deux pays, Sêti Ier [dans] le temple occidental de Thèbes. » C'est ce discours, qui va faire l'objet de nos recherches ultérieures. L'original égyptien est reproduit sur la planche jointe à ce mémoire; nous en donnerons une traduction, que nous accompagnerons de quelques explications, qui pourront être tirées d'autres textes égyptiens. Par cette recherche nous verrons, mieux que par une déduction systématique, le rôle que jouait Maā dans l'Égypte ancienne, et cela grâce à des textes contemporains et authentiques.

L'inscription se divise en deux parties distinctes. La première comprend une invocation à Ra, mis, d'une manière générale, en rapport avec Maā. Une même invocation commence chacune des quinze lignes. Au-dessous de ces invocations nous trouvons la deuxième partie du texte, commençant de même avec une invocation à Ra, mais formant, avec toute la suite de l'inscription, un ensemble parfaitement indépendant des invocations qui se trouvent au-dessus de chaque ligne. — Ces invocations sont les suivantes :

1. O Ra, seigneur de la vérité.
2. O Ra, vivant de la vérité!
3. O Ra, se réjouissant de la vérité!
4. O Ra, vanté dans la vérité!

INSCRIPTION DU TEMPLE DE QURNAH

5. O Ra, formé de la vérité !
6. O Ra, éternel dans la vérité !
7. O Ra, faisant offrande dans la vérité !
8. O Ra, couché sur la vérité !
9. O Ra, ayant abondance de vérité !
10. O Ra, puissant dans la vérité !
11. O Ra, constant dans la vérité !
12. O Ra, commandant dans la vérité !
13. O Ra, orné dans la vérité !
14. O Ra, luisant dans la vérité !
15. O Ra, couché dans la vérité !

Les indications religieuses que nous trouvons dans ces phrases reviennent dans le second texte, nous en parlerons donc plus loin. Mais l'inscription a, en plus de son intérêt religieux, une certaine valeur grammaticale : elle donne une quantité d'exemples de l'usage de la préposition , *em*, qui répond aux prépositions *de* et *dans*, placée après les verbes les plus différents.

La seconde partie de l'inscription commence ainsi :

« [1] O Ra, uni à la vérité, formé de la vérité depuis ton commencement ! O Ra, qui as causé la nourriture .

Les textes égyptiens mentionnent souvent Ra ou Amon-Ra comme créateur de la nouriture. Ainsi nous lisons dans le papyrus de Boulaq 17, pl. I, l. 7 : « Tu as créé les arbres portant des fruits, tu as fait la verdure afin que vive le bétail » ; l. l. VI, l. 3-5 : « Il crée les verdures afin que vivent les animaux, les arbres fruitiers pour les hommes ; il fait vivre les poissons dans l'eau et les oiseaux sous le ciel » ; l. l. VIII, l. 2 : « Seigneurs des grains ; *nepera* est la forme en *r* de notre mot *nepu)*, faisant vivre le bétail de la terre », etc. C'est par ce motif, que le dieu est nommé celui qui fait vivre, comme dans l'hymne publié par Lepsius *(Denkmæler*, III, pl. XCVII, *a*, l. 1-2) : « Tu te lèves à l'horizon oriental du ciel pour faire vivre ce que tu as créé. »

« Parfait (est Ra) dans ses plans, juste dans ses actions, soutenant le ciel par [1] sa double vérité, de même qu'il (Ra) l'a créé .

[1] Publ. Mariette, papyrus de Boulaq, II, pl. XI-XIII ; Reinisch, *Chrestomatie*, II, pl. XLV-XLVII. Traduit par Stern, *Aegyptische Zeitschrift*, 1873, p. 76-79, 125-127 ; Grébaut, *Rev. arch.* n. s., XXV,

Le Papyrus de Boulaq 17, pl. II, l. 1, dit qu'Amon-Ra a créé ce qui est en bas et ce qui est en haut; et (pl. VII, l. 6), qu'il a élevé le ciel.

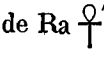
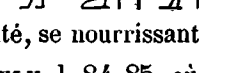
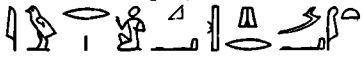
« Vient à toi l'Osiris, le roi, le maître des deux pays, Séti Ier..., il sort vers toi vengé à Hermopolis, il est purifié dans le *nomos* d'Hermopolis, ..

Cette mention d'Hermopolis et d'autant plus curieuse que cette ville n'apparaît ni dans le *Livre des morts* ni dans la *Légende du disque solaire ailé*, publiée par M. Naville et traduite par M. Brugsch, comme place de la défaite de Set; elle manque aussi dans le *Livre des morts* (chap. XVIII), où sont nommées les places de la justification du mort. C'est donc une allusion à un mythe inconnu que fait ici notre texte.

« Il luit par ta splendeur, il sait par ton savoir, il a pris par ta puissance, tes ordres[1] sont dans sa bouche. Il vient à toi, il t'apporte la vérité. »

La conséquence de cette action est indiquée dans le *Livre des morts* (chapitre XIV, l. 3), par ces mots , « s'unit le dieu à la vérité ».

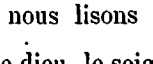
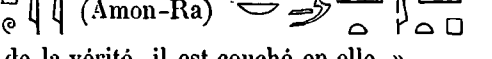
« Tu vis en elle. »

Nous trouvons la même idée dans le *Livre des morts*, chap. LXXXV, l. 2, où le mort dit , « Je suis le seigneur de la vérité, je vis d'elle »; chap. XCVII, l. 4, où l'on dit de Ra  , « il vit de vérité »; chap. CXXVI, l. 2, où l'on fait des offrandes aux  , « esprits vivant de la vérité, se nourrissant (mot à mot faisant le manger) de vérité ». Comp. chap. CXLV, l. 84-85, où le mort dit:  , « Ma bouche est chargée (?) de vérité. »

« Tu te réjouis en elle, tu crées en elle, tu t'unis à elle, tu donnes en elle[5], tu es couché en elle. »

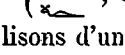
Une phrase analogue se trouve dans le papyrus de Berlin, n° 49, verso,

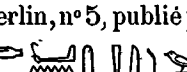
p. 384; Goodwin, *Transact. of Soc. of Bibl. Arch.*, II, p. 250, *sqq.*, et *Rec. of the Past.*, II, p. 127, *sqq.* Traité par Grébaut, *Hymne à Amon-Ra*, dans la bibliothèque de l'École des hautes études, fasc. 21. Paris, 1875.

pl. II, l. 1, où nous lisons  (Amon-Ra)  . « Ce dieu, le seigneur de la vérité, il est couché en elle. »

« Tu agis en elle, tu es abondant en elle, tu es puissant en elle, tu es constant en elle, tu es orné en elle, tu te lèves en elle [6], tu luis en elle, tu te réjouis ( ) en elle. Elle frappe tes ennemis, ton cœur est content, lorsque tu la vois. Ceux qui sont dans ta chapelle sont en joie [7] lorsqu'ils voient la vérité dans ta suite. On se remet de la misère, la dispute disparaît, tous les dieux sont plongés dans la paix, qui a été donnée par le roi, le seigneur des deux pays [8] Séti. L'œil d'Horus est à lui, sauvegarde lui est l'œil Ut'a de son seigneur (c'est-à-dire Maā, qui est l'Ut'a de Ra), elle lui donne la possession des deux pays, lui donnent ( ) les deux seigneurs paix par leurs forces. »

Ces deux seigneurs sont Horus et Set, dont l'union représente le plus haut degré de puissance ; c'est dans ce sens, que la stèle poétique de Thutmès III (publ. par M. de Rougé, *Rev. arch.*, n. s., IV, pl. XV) dit (l. 22) : « Moi (Amon-Ra) j'ai fait qu'ils (les ennemis) voient ta majesté (celle du roi) comme tes deux frères; j'ai uni leurs forces pour toi en victoire. » Le Pharaon, en tant que tout-puissant, est nommé assez souvent , ou sous le nouvel empire , « le seigneur Horus et le seigneur Set ».

« [9] Lorsque fut la naissance du fils du Soleil Séti, l'Osiris dans ses formations ( ), il unissait le royaume à soi-même. Ton cœur est doux, seigneur des dieux, il est large [10], seigneur de l'Univers. Est debout ton serpent sacré (), devant toi pour abattre tous tes ennemis. »

Nous lisons d'une manière analogue dans le papyrus de Boulaq, 17, pl. XI, l. 3), qu'Amon-Ra a dans sa splendeur les , « les serpents devant soi » ; et le bel hymne à Ra-Harmachis dans le papyrus de Berlin, n° 5, publié par Lepsius (*Denk.*, VI, pl. CXV, l. 17), dit:  , « l'Uræus, il a abattu les ennemis ». Comp. (*Livre des morts*, chap. XV, l. 4-5.)

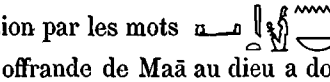
« Il (Ra) donne la respiration aux êtres dans [11] les mystères (de l'outre-tombe), il donne la respiration à ceux, qui sont de la ville du monde sou-

terrain, il habille ( ) chaque dieu, chacun avec ( ) son image, il donne la paix à ceux qui n'ont pas leur demeure [12], des dons, qui restent. Il habille les esprits ( ) de leurs images; il fait ( ) sortir des offrandes, des bœufs, des pains, des boissons, chaque chose de sa manière (?) en la rendant parfaite [13]. La joie fut parmi les habitants de l'horizon à cause de cela. L'Osiris, le roi Séti Ier, fut formé son image, fut ouverte sa bouche; il (Ra) le mit parmi les dieux de la vérité. »

Ces dieux de la vérité sont certainement les mêmes figures mythologiques que le *Livre des morts* nomme assez souvent les seigneurs de la vérité. Ce sont des louanges à ces , « seigneurs de la vérité, n'ayant point de péchés », qui forment le chapitre LXXII, du *Livre des morts* (comp. chap. XCIX, l. 27, *sqq.*), chapitre qui se trouve gravé si souvent sur des sarcophages,

« Qui sont jusqu'à l'éternité ( )? qui vivent pour toujours. Il deviendra un esprit parfait dans le Tuat avec lui (Ra). Il appelle ceux qui sont dans son terrain avec lui, des membres [15] de rayons sont les siens. L'essence de la vérité est avec lui..... Il est debout dans son cœur, il sort comme âme vivante, il fait les transfigurations ( ), pour porter son cœur à chaque place, dans laquelle il désire être, comme Ra. »

La combinaison des idées de cet hymne est assez claire. Ra et Maā sont regardés comme deux êtres différents, Ra s'unit à Maā, il ne forme plus qu'un avec elle et c'est grâce à cette union qu'il devient le seigneur du tout. C'est par là qu'il reçoit le pouvoir sur les dieux et les esprits et qu'il est rendu capable de donner au roi la vie éternelle dans le Tuat, et d'en faire un esprit complet. C'est donc Maā, la vérité, qui est indispensable à la divinité si elle veut agir réellement en tant que divinité. Sans elle, Ra n'est que Ra, le soleil; avec elle il est maître de l'univers. Il est donc essentiel à la divinité, pour qu'elle puisse remplir son rôle, qu'elle possède Maā. La notion de ce fait nous explique une des représentations les plus ordinaires qui se trouve dans les bas-reliefs des temples égyptiens et qui est désignée comme le , l'offrande de Maā. Nous y voyons un roi ou un prêtre qui offre à la divinité une petite statuette de Maā, qui est assise sur le signe *neb*, représenté par une corbeille. Cette représentation se rencontre très

souvent à partir de la dix-neuvième dynastie jusqu'à l'époque des empereurs romains. Maā y est donnée aux différents dieux sans distinction, à Amon-Ra, à Ptah, Chunsu, Thoth, Chem, Isis, Anher, Osiris, Horus, etc. [1]. La divinité se montre reconnaissante de ce don, elle en remercie le roi en lui donnant en revanche toute sorte de promesses, comme la durée de vie du dieu Ra, l'éternité sur le trône d'Horus, sa dignité divine, son trône, la puissance sur toute la terre, etc. Par la donation royale le dieu devient maître de la vérité et c'est pour cette cause que le texte du Rituel d'Amon dans le temple de Karnak désigne cette action par les mots  , « donation de Maā à son maître ». Cette offrande de Maā au dieu a donc un sens analogue à celui des autres offrandes qui sont faites dans les temples, aux offrandes de pains, de gâteaux, de fruits, de champs. Le don devait réjouir le dieu et le déterminer à donner en échange au roi quelque chose d'agréable. Nous ne pouvons pas voir dans cette représentation une scène mystique, scène qui n'aurait pas d'équivalant dans toutes les autres scènes des temples égyptiens, comme l'a fait M. Dümichen [2], qui pensait que le roi jurait à la divinité par cette représentation, qu'il voulait être un roi juste; ou comme M. O. von Lemm [3] qui l'expliquait comme une confession du roi, disant qu'il était juste et vrai. La scène n'est pas symbolique, elle est parfaitement matérielle. Le roi offre Maā au dieu, afin qu'il s'unisse à elle, qu'il la mange, comme s'exprime notre texte, et qu'il devienne de cette manière maître de toutes les puissances que pouvait recevoir d'après l'opinion égyptienne une divinité.

Cette action de « donner Maā » faisait partie des rites qu'il fallait accomplir chaque jour dans les temples égyptiens et qui nous sont nommés dans les livres de rituel des différentes divinités. Ces rituels n'ont pas encore été traités en grand détail, mais un beau texte en a été publié par feu M. Mariette [4]. Ce dernier texte provient du temple de Séti Ier à Abydos; d'autres

[1] Nous trouvons cette représentation par exemple dans Lepsius, *Denkmæler*, Abth. III, pl. CXXXIX, *b* (à Amon-Ra; ce dieu se trouve le plus souvent), CXLVII, *b* (à Ptah); CLXVII, CLXXIV, *e* (à Ptah); CLXXXIII (à Chunsu); CLXXXVIII, *e* (à Thoth); CXCI, *m*; CC, *c*; CCI, *d*; CCXIX, *e*; CCXX, *a*; CCXXIII, *c* (à Amon, Chem, Isis, Anher, Osiris, Horus); CCLXXIII, *e*; CCLXXIV, *c*; CCLXXXIV, *k*; Abth. IV, pl. I, *b*, VIII, XVIII, XXXIV, *b*; XLIV, *c*, XLVII, *a*; LXVIII, LXXII, *e*.

[2] *Der Felsentempel von Abu-Simbel*, p. 16.

[3] *Das Ritualbuch des Amon*, p. 50.

[4] *Abydos*, I, p. 34-76.

textes couvrent plusieurs papyrus de Berlin[1]; un autre, provenant du temps de Séti Ier, couvre une paroi de la grande salle hypostyle du temple de Karnak; il n'a pas encore été publié, mais je compte pouvoir le faire dans peu de temps d'après une copie, que j'en ai prise à Thèbes pendant l'hiver 1881-1882.

La plus grande partie des bas-reliefs qui couvrent les temples égyptiens, ne sont que des extraits de ce rituel; ainsi toute une série de portes est couverte de ces textes, le sanctuaire de Louqsor ne porte que des représentations appartenant à ce cercle d'idées; une édition comparée et vraiment scientifique de ce rituel pourrait donc servir à expliquer presque toutes ces scènes d'offrandes, répétées en milliers d'exemplaires par les graveurs égyptiens.

L'action de « donner Maā » forme le chapitre XLII du papyrus de Berlin, 55 (VII), sur le verso, pl. I, ligne 2 et suiv. Ce chapitre contient un hymne assez long se rapportant à Maā et offrant une analogie assez grande avec notre texte. Aussi, je crois qu'il y aura intérêt à donner ici la traduction des passages suivants, qui parlent de la vérité. « Chapitre de donner Maā. » Mots: « Je viens à toi (Amon-Ra), je suis Thoth, mes mains tiennent la vérité. Louange à toi, Amon-Ra, seigneur de l'éternité, qui rend doux le ciel, se levant comme disque solaire le matin. Maā vient, elle est avec toi; tu apparais en vérité, tu vis en vérité, faisant doux tes membres en vérité; tu fais que Maā se couche au-dessus de toi, elle fait son siège où tu es, au-dessus de ta tête est la vérité. » Les lignes suivantes nous racontent que tous les membres de Ra sont formés de vérité. « Tu mets les pieds sur les pays avec Maā, tu oins ta tête avec la vérité; tu marches, tes mains tiennent la vérité, les habits de tes membres sont de vérité. Ton manger est de vérité, ton boire est de vérité, tes pains sont de vérité, ta bière est de vérité,

Ton sentir l'encens est de vérité... Ton prêtre est Schu, le fils de Ra, pour t'apporter la vérité dans ta demeure. Tu es couché et tu es éveillé où elle est. On t'apporte Maā, ses mains sont devant ton visage, ton cœur se réjouit

[1] Les titres des chapitres d'un des textes de Berlin ont été traités par M. von Lemm, *Das Ritualbuch des Ammondienstes*. Leipzig, 1882.

d'elle. Elle chasse le mal de toi, tu deviens jeune lorsque tu la vois. Maā est au devant dans la barque Sekti (la barque solaire). Si tu existes, Maā existe et *vice versâ*. Elle vainc tes ennemis. Maā est partout avec toi. »

En comparant les deux textes traités nous voyons le rôle important que jouait Maā, la vérité, non seulement dans le panthéon égyptien, mais encore dans l'essence même de toute divinité. C'est grâce à elle qu'un dieu est dieu ; c'est en s'unissant à elle qu'il se divinise. C'est sur ce rôle de Maā, très intéressant pour la connaissance de la religion égyptienne, que j'ai voulu attirer l'attention des savants, en réunissant quelques textes importants pour l'étude de la question dans ses conséquences religieuses et historiques.

LE

GALET INSCRIT D'ANTIBES

OFFRANDE PHALLIQUE A APHRODITE

— v[e] ou IVe siècle avant Jésus-Christ —

ÉTUDE D'ARCHÉOLOGIE RELIGIEUSE GRÉCO-ORIENTALE

PAR

H. BAZIN

INTRODUCTION.

Antibes est le coin de la Provence qui ressemble le plus à la Grèce : le luxe moderne n'est pas encore venu la transformer comme ses opulentes voisines; Antibes a conservé ses rues étroites, ses vieilles maisons, ses remparts de près de trois siècles, auxquels le temps et le soleil donnent une teinte dorée, comme aux ruines du Parthénon. Ses grands oliviers, aux feuilles bleuâtres, y lèvent, comme dans l'Attique, des rameaux vigoureux. Ses figuiers, au fruit succulent, les plus renommés de Provence, font penser aux figues d'Athènes. Là, on trouve des bois d'orangers, comme ailleurs des forêts de chênes; le cactus, l'aloès y poussent dans toutes les anfractuosités de rochers.

Cette petite Hellade provençale a jadis donné l'hospitalité à des Grecs : colonie marseillaise, fondée, nous dit Strabon, comme une sorte d'avant-garde (Ἀντίπολις) contre les incursions des Ligures, Antibes a eu ses jours

de grandeur et participé à la civilisation de sa métropole : dans son port profond venaient s'abriter les trirèmes ; elle avait son temple, ses théâtres, ses monuments.

Et cependant, de tout cela, il ne nous reste rien. On pourrait dire que le temps a tout détruit, si une heureuse fortune n'avait fait découvrir, il y a quelques années, une curieuse inscription, qui doit à la matière exceptionnellement dure sur laquelle elle est gravée, une conservation parfaite.

Antibois, sinon de naissance, du moins de cœur, nous avons voulu interpréter à notre tour cet antique monument d'un passé dans lequel nos études nous font vivre. Heureux, si nous avons réussi à éclairer d'un rayon de lumière un côté des mœurs et des habitudes religieuses des Grecs, qui, pour s'écarter des nôtres, n'en ont pas moins droit à notre intérêt.

Imp. A. Rous, rue Centrale 21, Lyon

LE GALET INSCRIT D'ANTIBES.

OFFRANDE PHALLIQUE A APHRODITE.
Vᵉ ou IVᵉ siècle avant J. C.

LE

GALET INSCRIT D'ANTIBES

OFFRANDE PHALLIQUE A APHRODITE

— v^e^ ou IVe siècle avant Jésus-Christ —

ÉTUDE D'ARCHÉOLOGIE RELIGIEUSE GRECO-ORIENTALE

Le *Galet inscrit* d'Antibes (Alpes-Maritimes) est une rareté archéologique, telle qu'il n'en existe nulle part, je crois, d'analogue. Il a été trouvé en 1866, par M. le docteur P. Mougins de Roquefort, sous le crépi d'une petite bastide; les paysans qui avaient construit cette cabane, n'avaient pas distingué ce caillou des autres matériaux de construction. Il est aujourd'hui dans le salon de M. le capitaine de vaisseau Muterse, à Antibes.

Les deux vers que l'on y lit sont d'une grâce vraiment homérique ; la forme archaïque des lettres rend l'inscription intéressante au point de vue épigraphique ; mais c'est l'objet lui-même qui est digne de toute notre attention. Caillou roulé au sein des eaux pendant des siècles, avant de recevoir les caractères que la main de l'homme y a tracés, il doit à la nature une forme allongée, qui le distingue des autres galets que l'on trouve en abondance sur la plage d'Antibes. C'est une précieuse découverte, qui rappelle, croyons-nous, les pratiques religieuses de la Grèce, ou, si l'on aime mieux, des colonies grecques, vers le ve siècle avant Jésus-Christ ; l'inscription date proba-

blement de l'époque où, sous l'influence des associations religieuses, *thiases*, *orgeons*, ou *eranes*, les cultes de l'Orient prirent une si grande extension.

En parlant de la singularité de l'objet qui nous occupe, nous ne prétendons pas dire qu'il soit rare de trouver des cailloux roulés avec épigraphe : M. de Caylus en reproduit plusieurs dans son *Recueil d'Antiquités* [1], un entre autres, trouvé à Marseille, sur lequel est grossièrement figuré un navire avec légende à la louange de la cité des Phocéens ; le savant archéologue lui attribue, peut-être à tort, une antiquité trop reculée [2]. On trouve de ces galets gravés en Palestine, avec des caractères hébreux, en Gaule, en Italie, en Grèce ; il y a peu d'années que le regretté Albert Dumont en découvrait un nouveau à Athènes [3].

Mais les galets de nature calcaire présentent en général peu de garanties d'authenticité. Rien n'est plus facile en effet que de graver en creux, en le plongeant dans un bain acide, le caillou recouvert d'une couche de cire, enlevée seulement aux endroits que l'on veut attaquer [4]. Le Musée de Lyon conserve, à titre de curiosité, un certain nombre de ces cailloux provenant du lit du Rhône et sortant d'une fabrique qui reproduisait ainsi sur galets des inscriptions d'ailleurs authentiques, au grand profit sans doute des entrepreneurs de cette industrie nouvelle.

Telle n'est pas la pierre roulée d'Antibes : en serpentine très dure, elle a opposé une grande résistance au ciseau du lapicide, et l'on voit quelques endroits où l'outil mal assuré a glissé et marqué des traits inutiles sur la surface convexe du caillou.

Son authenticité est tellement incontestable, qu'il n'est jamais venu à l'esprit de personne de la mettre en doute, bien que de nombreux savants se soient déjà occupés de la pierre d'Antibes.

L'année même de sa découverte, M. Mougins de Roquefort en faisait l'objet d'une communication intéressante au Congrès scientifique de Nice. Il appelait en même temps l'attention de MM. Charles Bazin, de Saulcy,

[1] De Caylus, *Recueil d'antiquités*, t. VI, p. 131, pl. XXXIX, n° 3.
[2] De la Saussaye. *Numismatique de la Gaule Narbonnaise*, Paris. 1842.
[3] *Procès-verbaux des Séances de la Société des Antiquaires de France*, séance du 8 juillet 1874, communication de M. Heuzey.
[4] De Caylus, *Recueil d'antiquités*, t. IV, p. 339.

Saint-Marc Girardin sur sa précieuse trouvaille[1]. Peu de temps après, M. Frœhner, alors conservateur adjoint au Louvre, rendait compte de l'inscription dans un article important de la *Revue archéologique*[2]. Mais le travail le plus savant auquel cette pierre ait donné lieu, c'est le remarquable mémoire que M. Heuzey a publié en 1874 dans les *Annales de la Société nationale des antiquaires de France*[3].

M. Heuzey fit faire un pas important à la question : tandis qu'avant lui on ne considérait dans le caillou d'Antibes que l'inscription elle-même, qui avait trait, pensait-on, à un personnage réel ou figuré, homme ou statue, il montra que ce galet était un objet isolé et indépendant et qu'il fallait chercher en lui-même sa raison d'être et l'explication de l'épigraphe que les anciens y avaient gravée.

Nous nous séparons du savant académicien, lorsqu'il considère le caillou roulé d'Antibes comme une pierre sacrée, un de ces *bétyles* adorés en différents lieux de la Chaldée, de la Phénicie, de la Syrie et de l'Asie Mineure. Mais en combattant son idée, nous n'en rendons pas moins hommage à son immense savoir et au mérite qu'il a eu de signaler le premier l'importance qu'il fallait attacher à la pierre elle-même, indépendamment de l'inscription.

Nous lui empruntons la description à la fois si exacte et si nette qu'il donne de notre monument[4] : « Ce n'est, dit-il, ni une plaque, ni une dalle. La nature est le seul ouvrier qui lui ait donné la forme qu'on lui voit. C'est un caillou, un galet roulé et poli, comme on en trouve dans le lit des torrents et sur le bord de la mer. Seulement celui-ci est de grande dimension (65 centimètres de long sur 21 dans sa plus grande largeur), et d'un poids qui ne permet pas de le déplacer sans effort[5]. Il est très allongé, sensiblement plus renflé d'un bout que de l'autre, justement du côté où se terminent les lignes de l'inscription. Sa surface partout arrondie et tendant

[1] Mougins de Roquefort et Gazan. *Inscription grecque, trouvée à Antibes, en 1866.* Toulon, Laurent. 1876.

[2] Frœhner. *La Vénus d'Antibes* dans la *Revue archéologique*, année 1867, t. XV, p. 360.

[3] *La pierre sacrée d'Antipolis*, mémoire lu dans les séances des 11 et 18 mars 1874, de la Société nationale des Antiquaires de France.

[4] *Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France*, IVe série, t. V., 1874, p. 145.

[5] Nous l'avons fait peser depuis; il est de 33 kilog.

à la forme ovoïde, accuse cependant confusément une disposition prismatique et présente trois faces longitudinales plus ou moins convexes. C'est sur la plus large et la plus aplatie de ces faces que les deux vers sont gravés en quatre lignes, dans le sens de la longueur du galet. »

Une particularité curieuse, qui n'avait pas encore été signalée, je crois, c'est la propriété hygrométrique de la pierre, qui, suivant le degré d'humidité de l'air, passe du vert noirâtre au bleu pâle [1].

Quant à l'inscription elle-même, on la lit très facilement, et la forme archaïque de plusieurs lettres, a permis à M. Frœhner [2] et à M. Heuzey [3] de fixer avec certitude sa composition au Ve ou au IVe siècle avant Jésus-Christ. Nous acceptons pleinement les vues de ces éminents archéologues sur l'âge de notre monument : la forme des lettres est ici un indice précieux et indiscutable.

Voici d'ailleurs notre inscription, que nous reproduisons sans établir la séparation des mots, telle que nous l'avons vue dans le monument original :

ΤΕΡΠΩΝΕΙΜΙΘΕΑΣΘΕΡΑΠΩΝΣΕΜΝΗΣΑΦΡΟΔΙΤΗΣ
ΤΟΙΣΔΕΚΑΤΑΣΤΗΣΑΣΙΚΥΠΡΙΣΧΑΡΙΝΑΝΤΑΠΟΔΟΙΗ

Mais si les archéologues sont d'accord pour cette transcription toute matérielle, ils diffèrent sensiblement les uns des autres, lorsqu'il s'agit de rendre compte soit de l'inscription, soit de l'objet lui-même.

Nous allons exposer ces diverses opinions, et voir quelle valeur il faut attribuer à chacune d'elles, avant d'exprimer notre sentiment personnel et les raisons sur lesquelle nous l'appuyons.

Faute sans aucun doute de renseignements suffisants, M. Frœhner commettait l'erreur de considérer la pierre d'Antibes comme le piédestal de la statue d'un certain *Terpon*[4]. Voici sa traduction : « *Je suis Terpon, serviteur*

[1] Nous devons ce renseignement à l'obligeance de M. l'abbé Rostan, un des premiers qui se sont occupés de l'interprétation de l'inscription.

[2] *Revue archéologique*, N. S., t. XV, 1867, p. 360.

[3] *Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France*, IVe série, t. V, p. 118.

[4] Ni les textes anciens, ni les recueils d'inscriptions grecques ne nous offrent d'exemple de *Terpon*, comme nom d'homme. En épigraphie latine, nous sommes plus heureux : sur les indications du savant

de l'auguste déesse Aphrodite; que Cypris accorde ses faveurs à ceux qui ont élevé (cette statue). »

M. Mougins de Roquefort et après lui M. Saint-Marc Girardin regardaient notre caillou roulé, non plus comme un socle, mais comme une sorte de dalle encastrée dans le mur, de façon à présenter au public la surface la moins convexe sur laquelle était gravée l'inscription. Dans la précipitation d'une première interprétation, M. Mougins de Roquefort avait lu au second vers au lieu de ΤΟΙΣ ΔΕ ΚΑΤΑΣΤΗΣΑΣΙ les mots suivants ΤΟΙΣ ΔΕΚΑΤΑΣ ΤΗΣΑΣΙ et il traduisait : « *Que Cypris accorde ses faveurs à ceux qui payent la dime.* » La lecture ΤΗΣΑΣΙ est évidemment fautive. Tout au plus pourrait-on dire : ΤΟΙΣ ΔΕΚΑΤΑ ΣΤΗΣΑΣΙ; et encore, sous la forme abstraite qu'elle aurait ici, cette expression ne se trouve-t-elle pas dans les auteurs.

Pour M. Saint-Marc Girardin, l'inscription n'était autre chose que la bénédiction donnée par le desservant du temple de Vénus à ceux qui l'avaient investi de ses fonctions ΤΟΙΣ ΚΑΤΑΣΤΗΣΑΣΙ. Mais, outre qu'il semble étrange que ce prêtre ait jugé utile de perpétuer ainsi, en dehors de tous les usages connus, le souvenir de son élection et l'expression de sa gratitude, nous nous trouvons en présence d'une objection grave, qui est tirée de la forme même de l'objet.

Ces deux dernières interprétations supposent en effet que la pierre aurait été enclavée soit intérieurement, soit extérieurement dans la muraille du temple. Or, la surface arrondie et parfaitement unie du galet n'était rien moins que favorable à son encastrement. Pour s'en servir dans la construction de leur bastide, les paysans antibois avaient dû la recouvrir de mortier et cacher ainsi une bonne partie de l'inscription[1]. Toutes différentes étaient les habitudes architectoniques des Grecs, qui n'employaient pas d'ordinaire le blocage et la maçonnerie cimentée.

D'autre part, l'examen attentif de la pierre ne laisse voir aucune trace

directeur du *Bulletin épigraphique* M. Mowat, nous avons trouvé dans le *Corpus Inscriptionum Latinarum*, t. X, n° 5945 : *M. Ulpius Terpon*; — t. III, n° 2114 : *L. Lartius Terpinus*, mot évidemment dérivé de *Terpon* ; — t. IX, n° 231 : *Sextia Terpura*, nom à terminaison féminine, avec le même radical que *Terpon*.

[1] Mougins de Roquefort et Gazan, *op. cit.*, p. 2.

de scellement et on ne peut même pas dire que ce soit sa forme régulière et géométrique qui lui ait fait attribuer cet usage : sensiblement plus renflée à l'un de ses bouts, elle est loin de dessiner l'ovale parfait que représentait M. Frœhner dans son article de la *Revue Archéologique*. On voit donc qu'aucune de ces explications n'est satisfaisante. Il faut repousser de même toute interprétation qui suppose un encastrement de la pierre.

Mais arrivons enfin à l'opinion de ce savant, qui est un maître de l'archéologie antique ; bien que nos conclusions s'éloignent de celles de M. Heuzey, nous n'en avons pas moins tiré grand profit de son mémoire, et nous le prions de vouloir bien agréer ici l'expression de notre respectueuse gratitude. C'est lui qui a vu que l'auteur de l'inscription faisait parler le caillou lui-même : Τερπών εἰμι, et il s'appuie sur des exemples analogues de l'*Anthologie Palatine*, VI, 48 : Χάλκεός εἰμι τρίπους, Πυθῖ δ'ἀνάκειμαι ἄγαλμα. — Cf. le tombeau de Midas : Χαλκῆ πάρθενός εἰμι.

Nous acceptons entièrement cette vue ingénieuse du savant académicien. Nous ne nous séparons de lui que lorsqu'il croit voir dans notre caillou roulé une de ces *pierres sacrées*, représentant une divinité, analogues à la Vénus pyramidale de Paphos, à ces ἀργοὶ λίθοι dont Pausanias nous rapporte de nombreux exemples, au Zeus Kappotas de Gythium, au Zeus Sthenios de Trézène, à l'Hercule du bourg d'Hyette en Béotie.

Frappé de ce fait que Pausanias avait vu dans le temple de l'Amour à Thespies, entre les admirables statues de Praxitèle et de Lysippe, le dieu *Eros*, représenté par une pierre non travaillée, ἀργὸς λίθος [1], il crut trouver dans le caillou roulé d'Antibes une image analogue et considéra Τερπών, le premier mot de notre inscription, comme un surnom local du dieu Amour.

Si séduisante qu'elle soit, cette hypothèse soulève de nombreuses difficultés.

Τερπών, pour désigner l'Amour, ne se rencontre dans aucun lexique ; ce ne serait pas, il est vrai, une raison importante, si elle se trouvait isolée.

Une objection bien autrement grave, à notre avis, résulte de la forme

[1] Pausanias, IX. XXVII, 1.

même de l'objet, absolument différente de celle que l'on peut attribuer à ces pierres symboliques dont parle Pausanias.

Tandis en effet que le galet d'Antibes était posé à plat, comme nous le verrons tout à l'heure, sur l'autel de Vénus, les passages du *Voyage en Grèce*, où il est question d'ἀργοὶ λίθοι, nous laissent supposer que ces pierres avaient une forme élancée, rappelant de plus ou moins loin le port de la statue.

Peut-être y aurait-il lieu de faire une exception pour les trois Grâces d'Orchomène [1] : ces ἀργοὶ λίθοι, d'après la tradition, auraient été recueillies par Étéocle, au moment où elles venaient de tomber du ciel ; c'étaient probablement des aérolithes, d'un aspect très différent de notre caillou.

Les trente pierres de Pharæ, en Achaïe, étaient quadrangulaires et droites, l'auteur le dit expressément (ἑστήκασι)[2]; le Zeus Teleios de Tégée avait la même forme [3] ; à Sicyone, Zeus Meilichios et Artemis Patroa étaient représentés, le premier par une pyramide, la seconde par une colonne [4] ; Apollon Karinos de Mégare, était lui aussi symbolisé par une petite pyramide [5].

Dans tous ces passages, les ἀργοὶ λίθοι ont, nous le voyons, une forme allongée ; dans deux autres, quand il nous parle de l'Hercule Hyette de Béotie [6], et de l'Eros de Thespies [7], Pausanias est muet sur la forme qu'affectait la pierre sacrée ; mais tout nous porte à croire que là aussi la piété des fidèles ne s'adressait pas à un caillou plat, du genre de celui que nous étudions.

Il est une autre ἀργὸς λίθος de forme ovoïde, qui semblerait au premier abord aller à l'encontre de notre opinion ; c'est la pierre de Kronos à Delphes, qu'on arrosait d'huile tous les jours et qu'on enveloppait de laine blanche [8]. Loin d'infirmer notre jugement, ce renseignement de Pausanias montre

[1] Pausanias, IX, XXXVIII, 1.
[2] Id. VII, XXII, 4.
[3] Id. VIII, XLVIII, 6.
[4] Id. II, IX, 6.
[5] Id. I, XLIV, 2.
[6] Id. IX, XXIV, 4.
[7] Id. IX, XXVII, 1.
[8] Id. X. XXIV, 6. — Cf. VIII, VIII, 2.

bien plutôt que la forme des *pierres sacrées* n'était pas indifférente à leur destination. En effet, cet énorme caillou, confondu par certains archéologues avec l'ὀμφαλός de Delphes, distingué de ce symbole vénéré par les autres, représentait un petit enfant : c'était la pierre que Rhéa avait fait avaler à Kronos, pour tromper l'appétit du vorace et cruel Titan [1].

On voit donc que ce passage ne prouve en aucune façon que les ἀργοὶ λίθοι n'eussent pas, quand il s'agissait de représenter un dieu, Zeus, Apollon ou l'Amour, la forme élancée que nous leur attribuons.

Notre opinion est encore confirmée par une autre *pierre sacrée* célèbre, la Vénus de Paphos. Tacite [2] nous la décrit à l'occasion du pèlerinage de l'empereur Titus : « *L'image de la déesse*, dit-il, *n'a pas une apparence humaine : circulaire à la base, elle va en se rétrécissant, en forme de borne* »; nous lisons dans Servius [3] : « *Apud Cyprios, Venus in modum umbilici, vel, ut quidam, metæ colitur* »; et Maxime de Tyr [4] s'exprime en grec à peu près dans les mêmes termes. D'ailleurs les monnaies de Drusus, Vespasien, Trajan, Titus frappées à Cypre [5] nous ont conservé cette célèbre image, qui était encore figurée dans les médailles de Chalcis en Eubée [6] et d'Ælia Capitolina [7].

Cette façon de représenter la divinité créatrice, était venue à Cypre de Chaldée, et, dit M. Lajard dans son intéressant mémoire [8], « ces mêmes prêtres qui, dans leurs conceptions abstraites, avaient eu l'idée d'attribuer à la divinité créatrice la forme d'une pyramide, d'un cône, ou d'un obélisque se trouvèrent conduits, par voie d'analogie, à choisir parmi les végétaux qui croissaient sous leurs yeux le cyprès pyramidal, pour en faire le représen-

1 Cf. le βαίτυλος de Crète dans Fr. Lenormant. *Les Bétyles*, intéressant article de la *Revue de l'Histoire des Religions* 2e année, t. III, 1881, p. 45.

2 Tacite. *Histoires*, II, 2 à 4.

3 Servius. *Commentaire de l'Énéide*, I, 724.

4 Maxime de Tyr, *Dissertation* XXXVIII.

5 Mionnet. *Description de médailles antiques*. Paris, 1806, 1837, t. III, p. 670 et suiv.

6 Mionnet, *ibidem*. Supplément, t. IV, p. 361.

7 Mionnet, *ibidem*. Supplément, t. VIII, p. 360. — Sur le symbolisme du cône à Cypre et en Phenicie, voir G. Perrot et C. Chipiez, *Histoire de l'Art dans l'antiquité*, t. III, pp. 60, 273, 298, 304, 308, 639.

8 Lajard. *Recherches sur le culte du Cyprès pyramidal chez les peuples civilisés de l'antiquité*. Extrait des *Nouvelles Annales de l'Institut archéologique*, vol. XIX, 1847.

tant vivant et symbolique du dieu créateur. » L'illustre orientaliste nous renvoie à toute une série de médailles, où l'on trouve le cyprès employé comme symbole d'Astarté : l'arbre est placé entre un lion et un taureau, le soleil et la lune, dans le langage hiératique de l'Orient.

A l'exemple des Chaldéens, les Grecs durent choisir des objets de forme élancée, pour figurer leurs dieux, quand ils ne recouraient pas à l'anthropomorphisme.

Placée droite, la pierre d'Antibes eût présenté ce caractère ; mais nous savons avec certitude qu'elle ne l'était pas. M. Heuzey, qui eût eu tant d'intérêt à le constater, n'a pu le faire. Au contraire, dans sa bonne foi scientifique, il a avoué qu' « *à aucune des deux extrémités du galet on ne trouve trace du travail qui aurait été nécessaire pour le dresser sur une base quelconque*[1] ». Il est évident dès lors que ce caillou reposait à plat sur l'autel, à côté de la statue d'Aphrodite Antipolitaine.

Ce serait donc là l'objet qui eût représenté le gracieux compagnon de Vénus ! C'était, il faut l'avouer, obliger les pieux adorateurs du dieu à un grand effort d'imagination, alors qu'il était si facile de le leur épargner, en donnant une base à la pierre, en la dressant à la façon de la Vénus de Paphos !

Cette facilité qu'avaient les prêtres d'Aphrodite de dresser le caillou d'Antibes, dans le cas où ils en eussent voulu faire un *bétyle*, répond à l'objection de ceux qui citeraient des exemples de pierres sacrées dont la forme n'était pas allongée. Mais on peut leur opposer encore d'autres arguments.

Les pierres non dressées que l'on honorait comme des dieux étaient le plus souvent des aérolithes, que l'on avait vus tomber enflammés du ciel : telle était la célèbre pierre de Pessinunte, noire, de forme irrégulière, assez petite pour qu'on ait pu la placer à Rome dans la bouche de la statue de Cybèle, qu'elle défigurait. M. Lenormant[2], dans l'intéressant article qu'il consacre à l'étude des *bétyles*, met très nettement en lumière ce caractère

1 Heuzey. *La pierre sacrée d'Antipolis*, dans les *Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France*. VIe série, t. V, 1874, p. 116.

2 F. Lenormant, *Les Bétyles* dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, 2e année, t. III, 1881, p. 31.

céleste des *pierres sacrées* chez les peuples sémitiques. Il cite Damascius [1] : « *J'ai vu le bétyle volant dans le ciel* », et, rapportant l'expression de Sanchoniathon *pierres animées* (λίθους ἐμψύχους), il l'explique en disant que « la superstition leur attribuait la faculté de se mouvoir encore, à certaines heures, dans l'air, au milieu d'un globe de feu, comme au moment de leur chute ». Se figure-t-on que notre galet d'Antibes, avec son poids de 33 kilog., puisse être rangé dans cette catégorie des « pierres volantes »? A-t-il une ressemblance même lointaine avec la matière sidérale des aérolithes? On a insisté beaucoup sur sa couleur noirâtre; nous avons, en le décrivant, fait observer que c'est seulement sous l'influence de l'état hygrométrique de l'air qu'il prend une teinte foncée.

On ne peut pas dire non plus que ce soit la forme étrange de la pierre d'Antibes qui lui ait fait attribuer un caractère sacré. On ne trouve sur elle aucun signe particulier qui ait pu la désigner à la piété des fidèles. La *pierre d'Émèse* présentait la figure du κτεῖς très nettement dessinée à sa base; la *pierre noire* de La Mecque portait l'ἐκτύπωμα τῆς Ἀφροδίτης, signalé par les écrivains byzantins; les *hystérolithes*, dont parle Falconnet [2], que l'on trouvait en Asie Mineure dans le fleuve Sagaris, montraient *le type de la mère des dieux*. Rien de semblable dans le galet roulé qui nous occupe. Nous ne voyons aucune raison pour qu'on ait eu l'idée de le considérer comme un *bétyle* et le fait qu'on n'ait pas songé à le dresser est caractéristique. Nous en trouvons une nouvelle preuve dans le nom même que les *pierres sacrées* portaient en langue phénicienne. On s'est demandé longtemps ce que signifiait le mot « *Neçib Malac Baal* » que l'on trouve sur plusieurs pierres inscrites de Malte, de Tharros, de Carthage, d'Hadrumète et de Cypre. M. Derenbourg avait vu que *Malac Baal* était un nom divin; M. Philippe Berger [3] a établi, dans un intéressant article du *Journal Asiatique*, que *Neçib* signifie dresser et est employé pour désigner un pic ou une colonne; il cite différents exemples

[1] Dans PHOTIUS. *Biblioth.*, cod. 242, p. 348, ed. Bekker.

[2] *Mém. de l'Acad. des Inscriptions*, t. XXIII, p. 213 et suiv.

[3] PH. BERGER. *Note sur les pierres sacrées* dans le *Journal Asiatique*, VIIe série, t. VIII, 1876, p. 253. — HALÉVY. *Communication* à la séance de la *Société Asiatique* du 29 juin 1881 : il ne maintient le nom de *bétyle* qu'aux aérolithes à l'exclusion des stèles et des pierres coniques. *Revue de l'Histoire des Religions*, 2e année, t. II, 1881, no 6, p. 392.

du sens métaphorique de ce mot, qui sert dans l'*Ancien Testament* à qualifier les princes philistins, la statue de sel en laquelle fut changée la femme de Loth, une ville fortifiée mentionnée par Josué dans le sud de la Palestine, toutes acceptions où l'idée d'un *cippe* ou d'une *colonne* est éveillée dans notre esprit. Il conclut que les pierres portant l'inscription « *Neçib Malac Baal* » étaient des *bétyles*. Nous relevons de sa démonstration ce fait que le nom phénicien des *pierres sacrées* indiquait qu'elles étaient levées sur leur base, ce qui, dans le cas actuel, va une fois de plus à l'encontre de l'opinion de M. Heuzey.

Il est encore une autre considération qui nous sépare de la manière de voir de l'illustre académicien, c'est le rôle qu'il attribue à la *pierre sacrée d'Antipolis:* il en fait une offrande pieuse, déposée par des pêcheurs ou des marins sur l'autel de Vénus. Cette consécration d'un dieu à un autre dieu nous surprendrait moins, s'il s'agissait d'une représentation iconique de l'Amour. Mais, offrir à une Vénus faite de main d'homme (nous montrerons tout à l'heure que telle devait être la déesse Antipolitaine), lui offrir la *pierre sacrée*, donner sur l'autel la première place à l'œuvre humaine et laisser au second plan le *bétyle*, ce miraculeux présent du ciel à la terre, ceci me paraît peu conforme au respect que les anciens éprouvaient pour les *pierres sacrées*. Au temps de Périclès, on trouvait réunis dans le temple de Thespies l'Amour de Praxitèle, celui de Lysippe et le grossier caillou dont parle Pausanias [1]; mais la piété des fidèles laissait de côté la gracieuse image taillée dans le marbre par ces sculpteurs de génie, et se portait de préférence sur l'antique symbole. Dans la restitution qu'il a tentée du sanctuaire de Golgos, le savant Ceccaldi [2] nous montre « dans l'intérieur du temple, qui ne recevait de jour que par les larges baies des portes, une foule immobile et silencieuse de personnages de pierre, aux traits et aux vêtements rehaussés de peintures, entourant en perpétuels adorateurs le *cône mystique*. » M. Heuzey nous semble traiter avec bien peu de respect la *pierre sacrée d'Antipolis* en en faisant l'acolyte, le compagnon à un rang inférieur d'une statue iconique.

[1] Pausanias. IX.XXVII, 1.

[2] Ceccaldi. *Monuments antiques de Cypre*, cité dans G. Perrot et C. Chipiez, *Histoire de l'Art dans l'Antiquité*, t. III, *Phénicie et Cypre*, Paris, 1885, p. 275.

Après avoir ainsi énuméré et réfuté les opinions diverses qui ont été émises sur la signification de cette pierre mystérieuse, nous allons essayer de l'interpréter à notre tour.

Le sens de l'inscription, la forme particulière du galet, et aussi ce que nous savons sur le culte rendu à la Vénus orientale, honorée par les Antipolitains, tout cela nous a conduit à considérer le caillou roulé d'Antibes comme la représentation d'un énorme phallus, déposé en offrande, dans un but pieux, sur l'autel de la déesse de la génération.

Nous lisons l'inscription :

Τερπών εἰμι θεᾶς θεράπων σεμνῆς Ἀφροδίτης
Τοῖς δὲ καταστήσασι Κύπρις χάριν ἀνταποδοίη,

et nous traduisons.

« *Je suis Terpon (le phallus), serviteur de l'auguste déesse Aphrodite ; que Cypris paye de retour ceux qui m'ont déposé ici.* »

M. Heuzey avait méconnu l'idée de *plaisir* attaché à la racine ΤΕΡΠ. Or, ce plaisir est celui que goûte Aphrodite, la Vénus orientale, la déesse de la génération. De là, le sens que nous attribuons au premier mot de notre inscription ; il nous paraît si naturel que nous sommes vraiment surpris qu'on en ait cherché un autre.

Il faut reconnaître, et c'est peut-être la raison qui a arrêté les interprétateurs, que la construction grammaticale de ΤΕΡΠΩΝ présente quelques difficultés.

Nous avions songé d'abord à le rendre par *joie, plaisir*. Τερπών, génitif τερπόνος est cité à deux reprises dans l'*Etymologicum magnum* [1], d'abord comme type de formation des noms, et puis comme exemple des terminaisons féminines en ων. Il semblait indiqué dès lors de traduire : « *Je suis la joie, le plaisir.* » — A cette explication si simple, le mot suivant θεράπων vient opposer un obstacle insurmontable, car le τερπών de l'*Etymologicum magnum* est du féminin et entraînerait forcément après lui θεράπνη ou θεράπαινα.

[1] *Etymologicum magnum*. Edit. Gaisford. Oxford. 1848, 141, 17. — 812, 20.

Il n'est de même pas possible de voir dans τέρπων un participe masculin pris substantivement; car τέρπων εἰμί dans le sens de: « *Je suis celui qui réjouit* » n'est pas grec. A peine accepterait-on la construction ἐγώ εἰμι ὁ τέρπων.

Nous pourrions à la rigueur considérer le participe τέρπων comme une simple épithète et faire dire au phallus : « *Je suis le réjouissant serviteur d'Aphrodite.* » Il est vrai que cet emploi du participe est peu conforme aux habitudes de la langue grecque; mais il n'est pas impossible grammaticalement, comme a bien voulu nous le dire un critique aussi obligeant que savant et autorisé M. Otto Riemann, maître de conférences à l'École normale supérieure.

Les besoins de la mesure, la concision du style épigraphique et surtout le désir d'obtenir cette curieuse allitération τέρπων ζεᾶς θεράπων auraient bien pu contribuer à provoquer cette hardiesse d'expression.

Mais il faut avouer que la construction de la phrase porte bien plutôt à considérer le premier mot de l'inscription comme un nom propre; en tout cas comme le mot principal, celui sur lequel l'auteur de l'épigraphe a voulu attirer l'attention. C'est ce qu'avait déjà vu M. Heuzey; seulement, très embarrassé pour en trouver la signification il créait de toutes pièces une divinité nouvelle et faisait de ΤΕΡΠΩΝ un surnom local du dieu *Amour*.

Plus heureux que l'éminent archéologue, nous apportons, grâce à une curieuse peinture d'un vase grec, la preuve que ΤΕΡΠΩΝ n'était autre chose qu'un *Silène*, un de ces demi-dieux, dévoués au culte de Vénus, dont nous avons un si grand nombre de représentations ithyphalliques. Il est inutile d'insister sur l'importance de ce rapprochement : car il semble dès lors tout naturel que le pieux Antipolitain, voulant déposer en offrande la pierre phallique sur l'autel de la divinité génératrice, fut amené à y graver le nom du serviteur de Vénus, θεράπων σεμνῆς Ἀφροδίτης, du Silène *Terpon*, l'ardent poursuivant des Nymphes et des Ménades.

Le précieux objet qui nous fournit à la fois le nom et l'image de *Terpon* est un *cylix* trouvé à Capoue, œuvre du célèbre Brygos [1], qui vivait au

[1] Matz, *Tazza Capuana di Brygos*, dans les *Annali dell' Instituto de Corrispondenza archeologica* t. XLIX, 1873, avec figures dans les *Monumenti inediti pubblicati dell' Instituto di Corrispondenza archeologica*, t. IX, 1869-1873.

milieu du ve siècle avant notre ère. Ce vase a été reproduit dans les *Monumenti dell' Instituto di Corrispondenza archeologica* en 1872 et se trouve actuellement au *British Museum*. On y voit la chaste épouse de Zeus, en butte aux attaques de licencieux Silènes ; Junon a l'air grave et sévère ; elle est défendue par Hermès, qui essaye d'arrêter les satyres en les haranguant et par Héraclès, qui se prépare à faire usage de son arc redoutable. Les Silènes ithyphalliques sont au nombre de quatre : le premier, uniquement occupé de la réalisation de ses projets, n'a pas aperçu les protecteurs de Junon ; deux autres manifestent un sentiment d'étonnement et de crainte. Leurs noms, ΒΑΒΑΚΚΟΣ, ΣΤΥΟΝ, ΝΥΔΡΙΣ rappellent ceux de certaines divinités orientales ; Hiller confond le dernier avec ΆΚΡΑΤΟΣ, le compagnon de Bacchus dont parle Pausanias [2]. Le quatrième Silène, ithyphallique comme ses compagnons, respire l'ardeur bestiale à un degré plus grand encore ; le nom de ΤΕΡΠΟΝ est écrit au-dessus de lui et répond pleinement à son attitude : le visage animé par l'attrait du plaisir, il rampe sur les pieds et sur les mains, comme pour surprendre la déesse ; l'artiste a trouvé des traits heureux pour incarner le *Plaisir des sens*.

Tel est, on peut l'affirmer, le personnage que le pieux Antipolitain a voulu représenter par l'organe caractéristique des Silènes, auprès d'Aphrodite, déesse des forces génératrices, à laquelle Antibes, ville de marins, vouait un culte particulier.

Mais, poursuivons l'interprétation de notre épigraphe : M. Heuzey a fait observer avec beaucoup de justesse que καθίστημι indique exactement l'idée de *poser*, d'*établir*, de *mettre un objet à sa place définitive ;* cette remarque est importante pour nous, qui insistons sur ce point que le caillou n'était pas dressé, mais posé à plat. Le savant archéologue ne s'est pas demandé toutefois quelle était l'origine du pluriel καταστήσασι. On aurait pu cependant s'étonner que les Antipolitains se fussent pris à plusieurs pour offrir un objet qui n'avait, somme toute, pas de valeur vénale. Nous prétendons, et nous revien-

[1] Matz, *Op. cit.*, p. 298.
[2] Pausanias, I, V, 5.

drons sur ce point, que cet *ἀνάθημα* aurait été déposé par un de ces *thiases*, associations religieuses dont nous constaterons la présence dans beaucoup de villes où s'étaient développés les cultes orientaux.

Bien que le mot *Κύπρις*, *Κυπρογένεια* se rencontre fréquemment chez les auteurs grecs pour désigner Vénus [1], nous ne saurions nous empêcher de voir ici, de la part de celui qui a composé l'inscription, l'intention de marquer ses préférences pour la divinité phénicienne.

L'expression *χάριν ἀνταποδοίη* ne présente pas de particularité : l'association qui, d'après nous, avait placé la pierre phallique devant la statue de Vénus, réclamait en retour les faveurs de la déesse.

Après avoir ainsi justifié notre façon d'interpréter l'inscription d'Antibes, nous allons défendre la signification que nous attachons au caillou qui la porte.

Galet roulé par les eaux, il ne ressemble exactement qu'à lui-même et on aurait tort d'y chercher autre chose qu'une analogie plus ou moins grande avec ce que les Antipolitains ont voulu symboliser. Dans les pierres qu'elle façonne, la nature a parfois de bizarres caprices, qui appellent l'attention du promeneur : l'esprit mis en éveil établit alors des rapprochements. C'est ce qui a dû se passer, croyons-nous, pour le caillou qui nous occupe : sa grosseur (il pèse, nous l'avons dit, 33 kilog.), sa couleur vert foncé où s'entremêlent des taches confuses comme sur une peau de serpent, ce qui a fait donner à ce genre de pierres le nom de *serpentine*, l'ont forcément fait remarquer. La serpentine est une roche d'ordinaire peu abondante : ses principaux gisements sont en Écosse, dans le Tyrol, dans l'Oural et les Alleghanys ; on en trouve quelquefois des *amandes*, et notre pierre en est une, au milieu de tufs boueux et d'argiles écailleuses dans les Alpes-Maritimes et les Apennins [2]. Un géologue habile n'eût pas été surpris de la rencontrer ; il l'eût recueillie comme une rareté. Elle devait nécessairement être pour les passants un objet d'étonnement ; d'autant plus que sa forme allongée et quasi cylindrique la distingue complètement des galets plats et

[1] HOMÈRE, *Iliade*. V, 330, 422, 760. HÉSIODE, *Théogonie*, 199.

[2] DE LAPPARENT, *Traité de géologie*, Paris, 1883, p. 1177. — Cf. CREDNER, *Traité de géologie et de paléontologie*. Traduct. Moniez, Paris, 1879, p. 50.

ovales, qui forment, sur un espace de plusieurs kilomètres, la plage d'Antibes.

Mais qu'était donc pour le pieux promeneur cette pierre mystérieuse, qui ne ressemblait à aucune de celles qu'il avait sous les yeux? Son esprit mis en éveil dut alors être frappé de l'analogie qu'elle présentait avec un énorme phallus. Le culte de Vénus était très développé à Antibes ; nous avons tout lieu de croire que c'était la divinité principale de l'endroit. Quoi de plus naturel dès lors que de consacrer à la patronne des marins cette pierre que l'onde amère paraissait avoir roulée dans son sein, que d'offrir à la déesse qui préside à la conservation des espèces ce caillou, symbole de l'organe générateur?

Il ne nous paraît pas inutile de faire remarquer ici que cette pudeur de pensée, qui nous empêche d'arrêter notre esprit sur tout ce qui a rapport au rapprochement des sexes, était inconnue aux anciens Grecs, et que la force vivifiante de la nature était au contraire de leur part l'objet d'un culte pieux, qui s'adressait tout spécialement à Aphrodite.

Ceci nous amène à étudier quelle était cette déesse à laquelle les Antipolitains du ve siècle avant Jésus-Christ rendaient ainsi leurs hommages.

Était-ce la Vénus de Polyclète, qu'on adorait dans le temple d'Amyclées, ou celle qu'avait ébauchée Alcamène pour le temple d'Uranie, et à laquelle Phidias avait mis la dernière main? Était-ce la Vénus Epitragia que Scopas avait représentée sur un bouc, ou bien encore une Vénus armée? Praxitèle allait bientôt donner au temple de Thespies une Vénus nue et une Vénus vêtue à celui de Cos; Apelles allait peindre sa Vénus Anadyomène.

Devons-nous nous attendre à trouver dans le temple d'Antibes une de ces œuvres de génie, expression du tempérament essentiellement artistique des Grecs?

Nous ne le croyons pas. La Vénus Antipolitaine devait avoir conservé entièrement son caractère de divinité orientale : sur cette plage si belle et si hospitalière, les Phéniciens avaient dû de bonne heure apporter, avec les produits de leur commerce et de leur industrie, le culte des divinités génératrices, protectrices des vaisseaux.

Quand Marseille, pour se mettre à l'abri des incursions des Ligures, fonda sa colonie d'Antipolis, elle ne manqua assurément pas de la placer sous la sauvegarde de ses divinités préférées : or, nous savons par une intéressante inscription [1], trouvée dans les ruines de l'abbaye de Saint-Victor à Marseille, que la ville des Phocéens avait un temple de Vénus, et Bœckh fait justement remarquer que cette divinité se confondait avec l'Astarté phénicienne, honorée également jusque sur la côte ouest de la Gaule [2].

Ce n'était pas d'ailleurs le seul emprunt que fit Marseille aux divinités de l'Orient : une autre inscription sur un fragment de vase [3] n'est autre chose qu'une dédicace à Dictye, déesse lunaire des Crétois, et Leucothea, dont l'inscription du n° 6771 nous fait connaître le prêtre, était également une déesse marine, dont le principal sanctuaire était en Crète. Strabon nous dit [4], et les médailles marseillaises font foi, que Diane d'Ephèse était avec Apollon Delphinien la divinité principale des Phocéens [5].

Ce cortège de divinités orientales suffirait à lui seul pour nous fixer sur le symbolisme de la Vénus de Marseille et d'Antibes sa colonie. Or, il se trouve que nous avons au Musée de Lyon une statue de la Vénus Marseillaise d'une époque au moins aussi ancienne que notre inscription antiboise.

Sous ses formes archaïques, c'est un objet des plus précieux pour l'histoire de l'art ; il ne l'est pas moins pour la question qui nous occupe et prouve d'une façon indéniable que, dans la cité phocéenne, Vénus était avant tout considérée comme la déesse de la génération : coiffée du *calathos*, le symbole de la fécondité, elle porte sur la main, contre la poitrine, la colombe, cet autre symbole de la fécondité, dont le nom phénicien *phrut* a peut-être formé le nom Aphrodite [6].

Nous ne paraîtrons pas téméraire en affirmant que, liée comme elle l'était avec sa métropole, Antibes n'était pas allée chercher ailleurs que chez elle

[1] Boeckh. *Corpus Inscr. Græc.*, n° 6769.
[2] Strabon, IV, I, 4.
[3] Boeckh, *Corpus Inscr. Græc.*, n° 6764.
[4] Strabon, III, IV, 8; IV, I, 5, 8.
[5] De la Saussaye, *Numismatique de la Narbonnaise.*
[6] Sur les différents caractères de Vénus, voir l'intéressant opuscule de M. H. Hignard, *Le Mythe de Vénus.* Lyon, 1880. L'élégance du style s'y allie à la solidité du fond.

l'image de la déesse de la mer, protectrice de sa marine et de son commerce.

Mais il est encore un autre ordre de considérations, qui nous amène à regarder la Vénus Antipolitaine comme une divinité orientale. A l'époque même que les épigraphistes assignent à notre inscription, au ve siècle avant Jésus-Christ, les cultes étrangers prirent en Grèce une extension qu'ils n'avaient pas connue jusqu'alors. C'est quelque temps avant la guerre du Péloponnèse que les associations religieuses, *thiases* et *eranes*, que l'on voit paraître pour la première fois dans la loi de Solon, acquirent un si grand développement. Ainsi que l'a si bien fait ressortir M. Foucart[1], en étudiant l'organisation de ces sociétés, c'étaient des réunions d'hommes, de femmes et même d'esclaves, qui rendaient un culte non pas aux dieux de la cité, mais aux divinités étrangères, venues de Thrace, d'Asie Mineure, de Syrie et d'Égypte.

Nous trouvons dans les auteurs des marques non équivoques de cette invasion de la Grèce par l'Orient, quelques temps après les guerres médiques : Eupolis, dans sa comédie des Βάπται mit sur la scène et tourna en ridicule les rites de la déesse thrace Kotytto. Dans sa pièce de *Lysistrata*, qui est de 412, le réactionnaire Aristophane raille la manie des Athéniens d'abandonner les dieux de la cité au profit des étrangers ; il se moque de ces femmes qui jurent « par la Vénus de Paphos »[2], et exerce sa verve contre ces insolentes qui remplissent l'air du bruit de leurs tambours et des cris répétés de « Αἰαῖ Ἀδωνιν ». Dans une autre de ses pièces, malheureusement perdue, il s'indignait contre les sectateurs du dieu phrygien, joueur de flûte, de l'infâme Sabazios[3].

Si les progrès des cultes orientaux étaient rapides dans cette Athènes qui, encore en 430, précipitait dans le Barathre le prêtre de Cybèle, parce qu'il voulait initier quelques habitants aux mystères de la grande déesse[4], combien devaient-ils être encore plus grands dans les colonies qui, comme

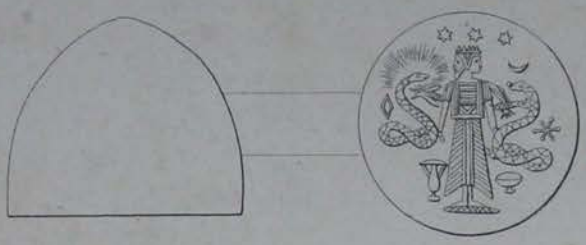
[1] Foucart, *Des Associations religieuses chez les Grecs*. Paris, Klincksieck, 1873.
[2] Aristophane, *Lysistrata*, 557.
[3] Aristophane, fragm., 478.
[4] Suidas, *s. v.* Μητραγύρτης.

LE GALET INSCRIT D'ANTIBES.

OFFRANDE PHALLIQUE A APHRODITE.

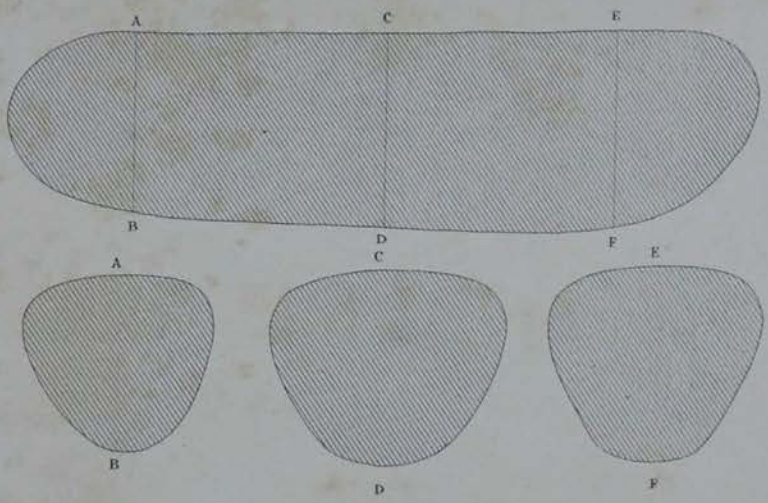
Vᵉ ou IVᵉ siècle avant J. C.

Fig. 1



CÔNE OVOÏDE D'AGATE BLONDE, GRAVÉ EN CREUX SUR LA FACE INTERNE DE SA BASE. *(Bibliothèque nationale.)* — On y voit VÉNUS ANDROGYNE, et, autour d'elle, différents symboles des deux sexes, exprimés dans le langage hiératique de l'Orient.

Fig. 2



ÉLÉVATION LATÉRALE ET COUPES DU GALET INSCRIT D'ANTIBES, représenté à 1/6 de sa grandeur naturelle, d'après les mesures de M. Gazan, colonel d'artillerie en retraite, à Antibes.

Imp. A. Roux, rue Centrale, 21, Lyon

Marseille et Antibes, n'apportaient aucun obstacle à leur développement, qui au contraire les accueillaient avec faveur !

Sur toutes les côtes de la Méditerranée, les *thiases* se trouvaient en fort grand nombre : M. Wescher en compte à Rhodes jusqu'à dix-neuf. Composés des hommes les plus marquants de la cité, ils exerçaient une influence considérable, et nous voyons les consuls romains ne leur parler qu'avec déférence ; animés de l'esprit de prosélytisme, comprenant dans leur sein un grand nombre d'armateurs et de marins, ils étendaient leurs rameaux jusqu'aux extrémités du monde connu ; outre ses temples de Marseille et d'Antibes, nous savons que la Vénus orientale avait des sanctuaires vénérés à la Spezzia [1] et à Port-Vendres [1]. Il est vraisemblable que toutes ces villes renfermaient des *thiases*, pour entretenir le zèle des fidèles et recruter de fervents adorateurs à la vénérable Aphrodite. C'est une de ces sociétés qui, d'après nous, aurait déposé, comme emblème phallique, sur l'autel de la déesse Antipolitaine, l'énorme galet de serpentine portant l'inscription : « *Je suis Terpon (le Silène ou le phallus), serviteur de la vénérable Aphrodite*, etc. »

Nous avons déjà eu l'occasion de dire qu'Aphrodite symbolisait la force vivifiante de la nature. Ce caractère qu'on lui reconnaissait en Grèce se manifeste encore bien davantage chez les peuples de l'Orient.

Ce n'est pas ici le lieu d'étudier leurs systèmes théogoniques et théologiques. On consultera avec fruit, sur ce point, les savants mémoires de M. Lajard [3] sur le culte de Mithra et de Vénus. Nous en retenons l'identité d'Aphrodite et de Mylitta, considérées toutes deux comme symboles du principe générateur. Le célèbre orientaliste met en lumière ce fait qu'Aphrodite était primitivement une divinité androgyne ; il apporte entre autres preuves un cône ovoïde, en agate blonde, qui faisait partie de sa collection (voir Planche II, fig. 1). C'est un monument de l'Asie occidentale des plus précieux, qui représente Vénus Mylitta à la fois sous une forme symbolique et figurée : elle est debout et porte deux têtes géminées et de profil ; l'une des têtes, tournée de droite à gauche, offre les traits d'un homme barbu, le pouvoir

[1] RENAN, *Mission de Phénicie*, Paris 1864, p. 868.

[2] ETIENNE DE BYZANCE, *s. v.* Ἀφροδισίας.

[3] LAJARD, *Introduction à l'étude du culte public et des mystères de Mithra en Orient et en Occident*. Paris, 1847.

générateur mâle, dit M. Lajard [1]; l'autre tournée de gauche à droite est celle d'une femme, le pouvoir générateur femelle. Cette étrange statue est encadrée de deux serpents : la tête de l'un, radiée, est l'emblème du principe actif de la reproduction ; la tête de l'autre, surmontée du croissant de la lune, symbolise le principe passif. L'amphore et le cratère, placés au pied de cette figure ont, dans le langage hiératique assyrien, la même signification ; enfin, il n'est pas jusqu'au κτεῖς, que l'on observe dans le champ de la pierre à droite, qui ne rentre dans le même ordre d'idées et ne représente le principe générateur femelle. La forme conique de l'objet, sur lequel est gravée l'image que nous venons de décrire fournit à M. Lajard matière à d'importants rapprochements, et il conclut à l'identité du cône et du phallus dans le langage symbolique de l'antiquité.

Dès lors, le sens de la célèbre statue de la Vénus de Paphos n'a plus rien de caché pour nous : cette pierre conique, aussi bien d'ailleurs que le cyprès pyramidal représenté sur un si grand nombre de médailles, n'est autre chose que l'emblème de l'organe reproducteur mâle ; une section opérée dans le cône donne l'image de l'organe reproducteur femelle.

Ce ne sont pas d'ailleurs les seules preuves que nous ayons de l'idée symbolique exprimée par Aphrodite ; personne n'ignore qu'à Amathonte elle avait une statue androgyne, le menton orné d'une forte barbe, avec des habits de femme. Macrobe [2] nous fait observer qu'Aristophane l'appelle *Aphroditon* au neutre, et Philochore [3] assure dans son *Athis* que Vénus est la personnification de la lune et que les hommes lui sacrifiaient avec des habits de femme et les femmes avec des habits d'hommes, parce qu'elle est à la fois mâle et femelle.

Ce que nous venons de dire nous explique pourquoi le phallus se rencontre si souvent dans son culte.

Dans la description qu'il nous fait du fameux temple d'Hierapolis, l'auteur de la déesse Syrienne [4] nous parle de deux immenses tours figurant un

[1] LAJARD, *Recherches sur le culte, les symboles, les attributs et les monuments figurés de Vénus en Orient et en Occident*. Paris 1837.

[2] MACROBE, *Saturn*. III. VIII. — Cf. MOVERS, *Das phönizische Alterthum*, I, p. 641.

[3] MULLER, *Fragm. hist. græc.*, I, p. 385.

[4] Voir SELDENI, *De dis syris syntagma*. Lipsiæ apud Bündelium, 662, cap. IV : *Venus Syriaca*, p. 279.

phallus, qui étaient placées à droite et à gauche de la façade, et il nous décrit des rites qui choqueraient profondément notre délicatesse moderne.

Clément d'Alexandrie [1] raconte que dans les mystères institués par Cinyras en Cypre, les initiés se présentaient portant à la main du sel et un phallus, et, afin de montrer le caractère profondément religieux qu'on attachait à cet emblème, nous citerons Jamblique [2], qui dit expressément que « *c'est véritablement parce qu'un grand nombre de phallus sont consacrés que les dieux répandent la génération sur la terre* ».

Cet organe était si bien considéré comme intimement lié au culte de Vénus, les anciens étaient tellement peu offusqués d'une représentation qui blesserait notre délicatesse moderne, que nous avons des médailles de Mallus en Cilicie; où la déesse de la génération est représentée en pied, vêtue et entourée de phallus [3].

Nous pourrions insister davantage sur le rôle important attribué au phallus dans les cérémonies sacrées du culte d'Aphrodite; nous en avons dit assez pour montrer que le caractère que nous assignons au galet inscrit d'Antibes n'a rien d'étrange, si nous nous reportons par la pensée au temps où on se plaisait à symboliser par l'organe générateur mâle la force vivifiante de la nature. Dès lors, il ne nous paraîtra plus impossible qu'il ait pu venir à l'idée de quelques pieux Antipolitains de consacrer à leur déesse, comme offrande phallique, le caillou roulé dont nous donnons ci-joint la représentation et la coupe exacte (voir Planche II, fig. 2) d'après les mesures et calculs de M. Gazan, colonel d'artillerie en retraite.

Il serait assurément téméraire de vouloir rétablir les circonstances dans lesquelles cet *ἀνάθημα* étrange a été déposé. A-t-il été trouvé par un armateur, par un marin, ou par un paisible habitant du pays? Nous ne le savons pas. Toujours est-il que notre homme ne garda pas pour lui seul sa curieuse trouvaille. Il la communiqua à des amis, peut-être aux membres du *thiase* dont il faisait partie, puisque l'inscription témoigne, nous l'avons vu, que ce galet était sur l'autel de Vénus une offrande collective.

[1] Clément d'Alexandrie, *Protrept.*, p. 10.

[2] Jamblique, *De Myst. Aegypt.*, Sect. I. ch. xi.

[3] Médaillon d'argent à l'effigie de Démétrius II, roi de Syrie. *Bibliothèque nationale*, décrit par Mionnet. *Description de médailles antiques.* Paris, 1806. 1837. t. V. p. 53. et Moyen bronze d'Antonin le Pieux, *même collection* dans le même t. III, p. 592.

Aphrodite dut tenir ce présent pour agréable et payer de retour ses pieux adorateurs (χάριν ἀνταποδοίη). Quel don pouvait en effet lui plaire davantage? N'est-on pas dans l'habitude de marquer par les épithètes γενέτειρα, γενετυλλίς, γενέθλιος [1] son influence sur la propagation de l'espèce? Empédocle l'appelait Ζείδωρος [2], Hésiode [3] signale par l'expression φιλομμηδής son goût pour le rapprochement des sexes, et je n'ai pas besoin de rappeler le culte que lui rendaient non seulement les collèges de courtisanes, mais, dans certaines villes, les jeunes filles appartenant aux meilleures familles.

Née de l'écume des flots, invoquée sous les noms d'Ἀφρογένεια, Ποντία, Ποντογένεια, θαλασσία, Ἁλιγενής, Ἀναδυομένη [4], Vénus était la déesse de la mer, la protectrice des marins. Raison de plus, nous l'avons dit, pour lui consacrer le caillou que pendant des siècles les eaux avaient roulé dans leur sein.

[1] Larcher, *Mémoire sur Vénus*. Paris 1775, p. 235.
[2] Plutarque, *Amator*. vel *Erotic*., p. 766. E. — *Conjug. præcept*., p. 144 B
[3] Hésiode, *Théog*., 200.
[4] De la Chau, *Dissert. sur les attributs de Vénus*. Paris, 1776, p. 6.

TABLE DES PLANCHES

CONTENUES DANS CE VOLUME

PLANCHES

I. — La stèle de Palenqué. 7
II. — Plan de Palenqué. 24
III. — Le groupe de la croix de Palenqué. 43
IV. — Partie de la stèle de la croix. 44
V. — Partie centrale de la stèle de la croix. 46
VI. — Idole de l'Amazone découverte, par M. Barbosa Rodrigues. 107
VII. — — — — M. José Vérissimo. 112
VIII. — Sculptures de Santa Lucia Cosumalwhuapa, ... 224
IX. — — — — 228
X. — — — — 232
XI. — — — — 236
XII. — — — — 238
XIII. — — — — 242
XIV. — — — — 246
XV. — — — — 248
XVI. — Entrée d'un temple shintoïste. 309
XVII. — Vrisabha. 415
XVIII. — Mahâvîra. 440
XIX. — Inscription phénicienne de Ma'soub. 502
XX. — — — Tyr. 508
XXI. — Préparation des offrandes, tombeau de Ti. 516
XXII. — Inscription du temple de Quruah 558
XXIII. — Le galet inscrit d'Antibes. 574
XXIV. — — — — profil et coupe. 596

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME

La stèle de Palenqué du Musée national des États-Unis, par le Dr Ch. Rau. 1
Idoles de l'Amazone, par J. Vérissimo. 107
Sculptures de Santa Lucia Cosumalwhuapa dans le Guatemala, par le Dr S. Habel. . . 121
Notice sur les pierres sculptées du Guatemala, récemment acquises par le Musée royal d'ethnographie de Berlin, par le Dr A. Bastian. 261
Le Shintoïsme, sa mythologie, sa morale, par le Dr M.-A. Tomii. 307
Les idées philosophiques et religieuses des Jainas, par S.-J. Warren. 321
Étude sur le mythe de Vṛišabha, le premier Tîrthamkara des Jains, par L. de Milloué. . 413
La question des aspirées en sanskrit et en grec. — Sur l'origine des radicaux sanskrits *sad-*, *sîd-*, *séd-*, par P. Regnaud. 445
Dialogue de Çuka et de Rambha sur l'amour et la science suprême, par P. Grandjean. . 477
Deux inscriptions inédites de la Phénicie propre, par C. Clermont-Ganneau. 501
La tombe d'un ancien Égyptien, par V. Loret. 517
Les quatre races dans le ciel inférieur des Égyptiens, par le Dr Lieblein. 545
Un des procédés du Démiurge égyptien, par E. Lefébure. 553
Mâa, déesse de la vérité, et son rôle dans le panthéon égyptien, par le Dr A. Wiedemann. 559
Le galet inscrit d'Antibes, offrande phallique à Aphrodite, par H. Bazin. 575

LYON. — IMPRIMERIE PITRAT AINÉ, RUE GENTIL, 4

00056025

Digitized with financial assistance from the
Government of Maharashtra
on 05 October, 2018